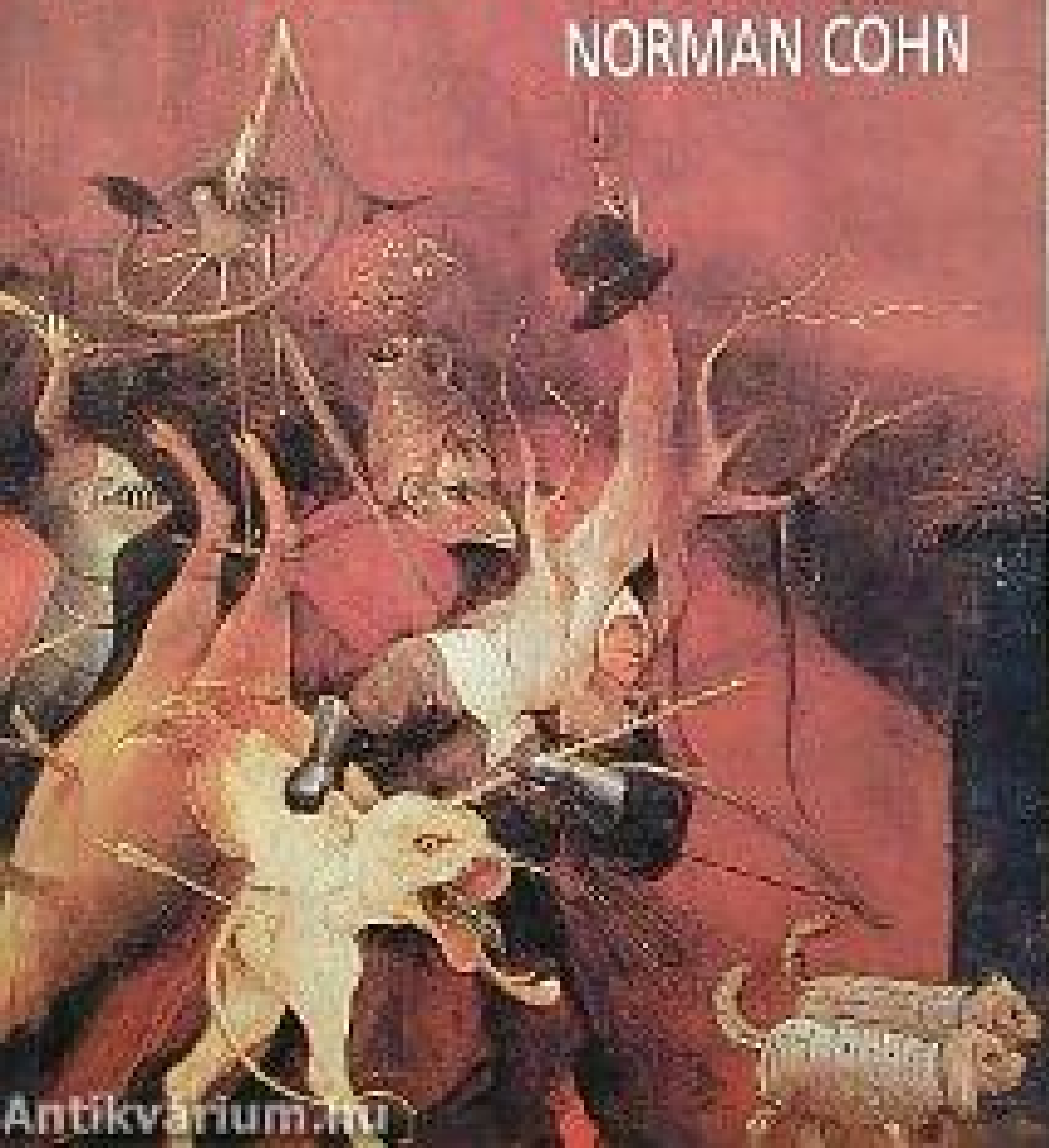
EURÓPA DÉMONAI

NORMAN COHN



EURÓPA DÉMONAI

A boszorkányüldözés története

NORMAN COHN

CORVINA

A kötet eredeti címe:
Norman Cohn: Europe’s Inner Demons.

An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt.
Meridian Books, New York, 1975

Fordította: Ruttkay Kálmán
A magyar szöveget az eredetivel egybevetette:
Pócs Éva
A címlapon: Hieronymus Bosch:
Szent Antal megkísértése, részlet

Felelős kiadó Bart István, a Corvina igazgatója
Felelős szerkesztő: Turai Hedvig
Művészeti vezető: Koppány Simon
Műszaki vezető: Kozma Miklós
Műszaki szerkesztő: Illyés Éva

Készült a Szekszárdi Nyomda Kft-ben 1994-ben
Felelős vezető: Vadász József, ügyvezető igazgató

ISBN 963 13 3939 4

Jegyzetek

Név — és helymutató

****

d’escole, que la coustume. *ue esta*en *, pe* a p**, ŕ la desrobée, le pied de son autorité: mais par ce doux et humble commencement, l’ayant rassis et planté avec l’ayde du temps, elle nous descouvre tantost un furieux et tyrannique visage, contre lequel nous n’avons plus la liberté de hausser seulement les yeux.**

Michel de Montaigne,

***Essais*, Livre premier, chapitre XXII**

Mert bizony szörnyű és csalárd iskolamester a szokás. Apránként, szinte titkon plántálja belénk hatalmát, s amikor a szelíd és jámbor kezdet után az idő segítségével gyökeret ver

bennünk, hamarosan ádáz és zsarnoki arcát mutatja, amellyel már nem nézhetünk szembe.

Előszó a Meridián-kiadáshoz

Ebben a könyvben eredetileg a nagy európai boszorkányüldözés okait szándékoztam vizsgálni. Munkám végül is túlnőtt a téma keretein. Azt igyekszem bizonyítani, hogy az a boszorkánysztereotípia, amelyet a XVII. századi Európában sokfelé ismertek, különféle eredetű elemekből alakult ki, s egyes elképzelések gyökerei az ókorig nyúlnak vissza. Eszerint az emberek nagy közösségén belül valahol létezett egy másik, kis, titkos társadalom, amely az egész társadalom létét fenyegette, s olyan üzelmeknek is hódolt, amelyeket a köz förtelmesnek és a szó legszorosabb értelmében emberellenesnek érzett.

Ezt az elképzelést irodalmi hagyomány őrzi; századokon át, hittudósok vitairataiban és szerzetesrendi krónikások elbeszéléseiben követhető nyomon. Különös története van annak, ahogyan ez a hagyomány az írástudók körében továbböröklődött, s ezt a történetet ezeken a lapokon beszéljük el először. A könyvnek

mégsem ez a fő tárgya. Az elgondolás változott, egyre összetettebb lett a századok folyamán. Néhány nagyobb üldözésben fontos szerepet játszott, de mindig másként és másként. Olykor csak ürügye lett olyan üldözéseknek, amelyekre amúgyis sor került volna, máskor arra szolgált, hogy kiszélesedjenek olyan üldözések, amelyek egyébként szűkebb keretek közt maradtak volna; a nagy boszorkányüldözések idején pedig olyan tömeges hajszába torkollott, amely szinte elképzelhetetlen lett volna enélkül. A nyomozás során az ember messze túljut az eszmetörténet keretein, az üldözés szociológiájának és szociálpszichológiájának kellős közepén találja magát.

A vázolt elgondolás először a II. században bukkant fel; a pogány görögök és rómaiak a birodalomban élő kis keresztény közösségeket különféle rágalmakkal illették. Ezek a szerencsétlen emberek egyszerre számtalan váddal találták magukat szemben: hogy összejöveteleket tartanak, amelyeken rituális gyilkosságokat követnek el, csecsemőket és kisgyermekeket ölnek meg, lakomákat rendeznek, amelyeken áldozataik földi maradványait szertartásosan elfogyasztják, szerelmi orgiákat tartanak, amelyeken gátlás nélkül űzik a közösülés minden fajtáját, beleértve a szülők és gyermekek közti vérfertőzést, s hogy állat alakjában különös istenséget imádnak.

A keresztény középkorban különféle szakadár csoportokat vagy eretnek szektákat vádoltak hasonló üzelmekkel, szentségtelen cselekedetekkel, többek között, hogy leköpik és megtapossák a feszületet, a Sátánt imádják a maga testi mivoltában, s tiszteletüket többé vagy kevésbé szemérmetlen formában fejezik ki. Meglepetéssel tapasztaltam, hogy az ilyesmivel vádolt szakadárok a közfeltevéssel ellentétben nem az idegen eredetű és keresztényellenes tanokat hirdető katharok voltak, ellenkezőleg, olyan buzgó keresztény csoportok, amilyenek a valdensek és a fraticellók. A dokumentumok ismételt vizsgálata bebizonyította, hogy ezek a csoportok ártatlanok azokban a bűnökben, amelyekkel az elmúlt öt-hat évszázad alatt vádolták őket, bár ezektől a rágalmaktól sosem tudtak egészen megszabadulni. Igen hasonló vádakkal tette tönkre Szép Fülöp francia király is a templomos

lovagok rendjét, az ő esetükben is bebizonyítottam, hogy a vádak alaptalanok voltak.

A könyv második felében azt mutatom be, milyen szerepet játszott ez az ősi hagyomány az európai boszorkányüldözésben. A nagy hajsza a XVI–XVII. században hágott tetőfokára, de ehelyütt meg sem kísérlem, hogy ennek a történetét leírjam; hét év fáradságos munka után jogosnak éreztem, hogy a hatalmas feladat küszöbén megálljak. A könyv alig merészkedik a XV. század közepénél messzebbre, de célomnak ennyi is megfelelt. Nézetem szerint a boszorkányüldözés tömeges elterjedésének két feltétele volt: a hatóságoknak el kellett fogadniuk, hogy bizonyos területeken boszorkányszombatokat tartanak, és rendelkezniük kellett olyan bírósági eljárással, amely megengedte a kínvallatást. A XV. század közepére Európa bizonyos részein mindkét feltétel megvolt.

Munkámban igyekszem behatóan foglalkozni a boszorkányszombat és a sztereotip boszorkányfogalom kialakulásával. Kutatási eredményeim ellentétben állnak a három legáltalánosabban elfogadott felfogással.

Az 1820-as évektől napjainkig a nagy történésztől, Jules Michelet-től az „ál-történész” Margaret Murray-ig számos és igen különböző szerző próbálta elhitetni, hogy valóban léteztek titkos boszorkánytársaságok, de legalábbis egy olyan pogány kultusz, amelyet az egyház boszorkányságnak minősített. E felfogásnak köszönhető, hogy mára igencsak elszaporodtak a boszorkány „coven”-ek* és más hasonló csoportok. A beható vizsgálat során azonban a történelmi bizonyítékok semmivé foszlanak: nincs okunk feltételezni, hogy a boszorkányüldözés valóban létező társaságok, vagy egy valóban létező kultusz ellen irányult volna. Aki nem hiszi, olvassa el a 6. fejezetet!

**A boszorkánytársaság skót neve, amelyet Margaret Murray vezetett be a szakirodalomba. (Kontrollszerk.)*

Más vélemény szerint a boszorkányszombat képzete a férfiak nőgyűlöletéből, a nőktől való félelméből született, a nagy boszorkányüldözés tehát a nemek háborújának különösen véres epizódja, amelyet, egyesek szerint, súlyosbított, hogy szüzességi fogadalomban élő barátok, szerzetesek és papok is csatlakoztak hozzá. A nemek viszonyáról szóló sok újabb keletű munka és az utóbbi idők feminista propagandája is tényként kezeli ezt az elméletet. Pedig az egész alapja csupán egy fogalomzavar. Az a fajta boszorkány, aki a közfelfogás szerint csak nő lehetett, *maleficium*ot, vagyis rontást űzött, olyasvalaki volt tehát, aki, mint hitték, titokzatos erők segítségével ártott felebarátainak. Hogy egyes nők képesek ilyesmire, ősrégi hiedelem, kivált a parasztság körében. De éppen, amikor a boszorkányszombat került a figyelem központjába, és megkezdődött a nagy boszorkányüldözés, már nem hitték azt sem, hogy boszorkányok csakis nők lehetnek; éppúgy lehettek gazdag polgárok, városi tanácsurak, diákok és mindkét nembeli gyermekek is. Ez a változás tükröződik az első igazi boszorkányperekben, amelyekkel a 12. fejezet elején foglalkozom.

A harmadik felfogást XIX. századi tudósok – köztük az amerikai George Lincoln Burr és a német Joseph Hansen – dolgozták ki, majd több újabb keletű munka elevenítette fel és népszerűsítette. Eszerint a Sátán szolgájának tartott boszorkány a XIII. és XIV. század szüleménye, azaz olyan szerzők agyalták ki, mint Aquinói Szent Tamás, vagy XXII. János pápa, és erről olvashatunk Nicolas Eymericnek az inkvizítorok számára készült kalauzában is. A felfogás képviselői szerint már ekkor rendeztek olyan pereket, amelyek során az inkvizíciós nyomozás vezetői addig kínozták a vádlottakat, amíg azt nem vallották, hogy résztvettek boszorkányszombatokon. Ez a nézet azonban nem állja ki a történelmi források próbáját. A 7. fejezetben kifejtem, hogy nem is voltak ilyen perek, s a mellettük szóló „bizonyítékok” századokkal későbbi koholmányok és hamisítványok. A 9. fejezetben kimutatom, hogy Aquinói Szent Tamást, XXII. Jánost és Eymericet nem a boszorkányság, még kevésbé a boszorkányszombat foglalkoztatta, hanem csakis a rituális mágia, vagyis az, hogy a varázslók démonokat idéznek meg.

Milyen gyökerekre nyúlik vissza a boszorkányszombat fogalma, amely közvetve a nagy boszorkányüldözéseket is kiváltotta? A könyv utolsó fejezetében részletesen tárgyalt folyamat a következőképpen foglalható össze.

A késő középkorban a társadalom felső rétegeiben afféle divat lett a rituális mágia, amelyet a XIII. század közepétől több egymást követő pápa eretnekségként megbélyegzett. A XIV. században folytatták le az első olyan eretnekpereket, amelyekben a legfőbb vádpont démonok megidézése volt. Sok ilyen eljárás egyszersmind politikai per volt, jelentős egyházi és állami tisztségeket viselő személyiségeket érintett; a legkorábbi példák: VIII. Bonifác pápa posztumusz pere és Guichard, troyes-i püspök pere; mindkettő Szép Fülöp francia király céljait szolgálta. De a nagy boszorkányüldözések felé akkor tették meg az első igazán jelentős lépést, amikor már nemcsak egyvalakit, hanem egy egész csoportot vádoltak meg azzal, hogy közvetlen kapcsolatban áll démonokkal. Ez történt Lady Alice Kyteler és társainak perében az írországi Kilkennyben 1324-25-ben, majd a svájci Boltigenben, valamikor 1397 és 1406 között. Mindkét esetben egy-egy csoportot vádoltak démonok megidézésével, és hogy segítségükkel *maleficium*ot űznek.

Az inkvizíciónak egyik ügyhöz sem volt köze. Írországban egy püspök indította meg a pert, és ő is bíráskodott; Svájcban pedig egy világi bíró kezdeményezte az eljárást. Úgynevezett „inkvizíciós”, felkutatási eljárással éltek azonban, ez pedig az inkvizíciónál régebbi keletű, s általában együtt járt a kínvallatás alkalmazásával. A nagy boszorkányüldözések megindulásában erősen eltúlozták az inkvizíció szerepét, az azonban lényeges, hogy a hagyományos vádemelési, „akkuzációs” eljárást a felkutatási, az „inkvizíciós” váltotta fel. Az „inkvizíciós” eljárással éppúgy éltek püspökök és világi bírák, mint inkvizítorok; a kínvallatás eredményeiről a 10. és 12. fejezetben ismertetett perek alapján alkothatunk fogalmat.

A végső és döntő lépésre a XV században került sor. Amíg a gyűlések résztvevőiről úgy hitték, hogy gyalog mennek a színhelyre, ezeket a gyűléseket nem képzelhették el sem túl gyakoriaknak, sem túl népeseknek. A boszorkányoknak tehát

láthatatlanul repülve kellett eljutniuk távoli céljaikig. A középkori Európa sok részén, akárcsak a mai Afrika számos vidékén, létezett egy olyan paraszti hagyomány, amely a transzban vagy álomban szerzett élményekhez fűződött, s amelyet – megintcsak tortúra segítségével – felhasználhattak ennek az űrnek a kitöltésére. A valdensek szétszórt maradványainak üldözése során éltek is ezzel a lehetőséggel. Egyúttal minden, ami a rituális mágiáról a közhitben élt, új értelmezést kapott, a következetesen embertelen, ördögimádó eretnek szekta sztereotip fogalmával összekapcsolva. A démon szolgából úr lett, a varázslók titkos összejövetele boszorkányszombattá változott, s akik ezeken gyaníthatólag megjelentek, azokat addig kínozták, amíg nemcsak a saját részvételüket vallották be, hanem másokat is megneveztek, akiket ott állítólag láttak. Megindulhatott tehát a nagy boszorkányüldözés.

A boszorkányszombaton való részvétel volt a lényege a *crimen magiae*ként ismert vádnak, amelyért tízezreket égettek meg elevenen az európai kontinensen. Angliában viszont, mint ezt Keith Thomas és Alan Macfarlane nemrégiben kimutatta, az állítólagos boszorkányokat csak a *maleficium* vádjával fogták perbe és végezték ki. E szerzők a boszorkányperek számának XVI–XVII. századi hirtelen emelkedését a falusi lakosság személyes kapcsolataiban mutatkozó feszültségek növekedésével próbálták magyarázni. A 8. fejezetben szó van róla, hogy a parasztság körében hosszú hagyománya volt a rontástól való félelemnek, de a *maleficium*-váddal nem mentek a törvény elé, mert ettől egészen a középkor végéig visszatartotta őket a tálió-jog. A 12. fejezetben további részletek taglalják ezt a kérdést. Bebizonyítom, hogy a nagy boszorkányüldözés tetőzésének idején a boszorkányok mibenlétéről többféle felfogás élt, s a boszorkánynak vélt személyek üldözésének két különböző módja volt. A paraszti tanúvallomásokból, amelyekből az említett fejezetben idézek, az derül ki, hogy jelentős részükben a *maleficium* körül forogtak, s a vád egyes személyek – majdnem mindig idős nők –, de legfeljebb egyes családok ellen irányult. A tömeges boszorkányüldözések viszont az egyházi és világi hatóságoknak a démonokra vonatkozó rögeszméit tükrözik. Tömeges boszorkányüldözésekre csak ott

került sor, ahol a hatóságok tényként fogadták el a boszorkányszombatot, s e meggyőződésük igazolására a kínvallatás eszközével is élhettek; Angliában ezek a feltételek nem voltak meg. A dolog mégsem ilyen egyszerű. A két fogalmat össze lehetett kapcsolni, s gyakran össze is kapcsolták, úgyhogy sok boszorkányperben parasztok és bírák – nyilván akaratlan – összejátszása figyelhető meg. A nagy boszorkányüldözés mozgatóerőinek alapos vizsgálata most kezdődik, de a parasztok és bírák ellentétes érdekeinek és céljainak összefonódása csábító eredményekkel kecsegtető kutatási terület.

A felszín alatt azonban felsejlik egy másik történet. A folyamat mögött, amelyet ez a könyv a nagy boszorkányüldözésben való tetőzéséig vizsgál, hajtóerőként az működött, hogy az emberekben egyre jobban tudatosult a Sátán és alattvalóinak hatalma. Ez a gondolat, amellyel a 4. fejezet foglalkozik, a könyv vége felé újabb vizsgálat tárgya lesz. Ahol a boszorkányüldözés a leghevesebben dúlt, ott a boszorkányt úgy tekintették, mint a hit elárulásának megtestesítőjét, mint élő bizonyságát annak az erőnek, amellyel a Sátán küzd a keresztények Istene ellen. De továbbléphetünk-e, s következtethetünk-e ebből arra, hogy a boszorkány bűnbak volt azok számára, akiket öntudatlan vágy hajtott hitük elhagyására? Lehet, hogy a középkor végén, az újkor elején az emberek némiképp tehernek kezdték érezni a vallásos hitet? A könyv utóirata ezt a feltevést kínálja, de a szerző elismeri, hogy egyelőre ez nem tekinthető többnek feltevésnél.

Az az olvasó, aki esetleg ismeri egy korábbi, *The pursuit of the Millennium* (A várvavárt Millennium) című munkámat, bizonyos rokonságot vehet észre jelen kötet és a korábbi között. A két könyv arányai megegyeznek, mindkettő nagyjából ugyanazt a történelmi korszakot fogja át, s mindkettő az európai történelem fonákját vizsgálja; voltaképpen kiegészítik egymást. Míg a korábbi kötetben bemutatott khiliasztikus elképzelések a társadalom peremén élők – független értelmiségiek, fél-értelmiségiek, földnélküli, gyökértelen parasztok, a városi lakosság legszegényebb, mindenre elszánt elemei – körében örvendtek népszerűségnek, az itt vizsgált elképzelések olyan berkekben voltak honosak, amelyeket ma

„intézményes”-nek neveznénk. Szerzetesek, püspökök és pápák, királyok és előkelő nemesurak, ortodox hittudósok, inkvizítorok és világi bírák – ők voltak ennek a bizonyos hagyománynak a letéteményesei. És akiknél tömeges meghallgatásra találtak, azok sem feltétlenül a társadalom legalsó rétegeiből kerültek ki.

De a két kötet között más, mélyebb rokonság is van. Lényegében mindkettő ugyanazzal a jelenséggel foglalkozik: azzal a törekvéssel, hogy a világot meg kell tisztítani bizonyos fajta emberektől akiket a rontás eszközeinek és a gonoszság megtestesítőinek véltek. Ha más-más társadalmi közegben is, de kétségtelenül ugyanarról a törekvésről van szó. Sőt, ez a törekvés ma is él; ez a könyv, akárcsak elődje, egyes olvasóiban nemcsak a régmúltat, hanem bizonyos vonatkozásokban a XX. századi történelmet illetőleg is gondolatokat ébreszt majd.

Köszönetnyilvánítás

Ez a könyv eredetileg a „Studies in the dynamics of persecution and extermination” című, a Columbus Centre, Sussex University kiadásában megjelenő sorozat egyik kötetének készült. A megírásához szükséges kutatómunkát a Columbus Trust nagylelkű anyagi támogatásával tudtam elvégezni.

Az évek során, mialatt munkám készült, sok tudós sokféleképpen segítette munkámat. Senor J. Caro Baroja (Madrid), Dr. Christina Larner (University of Glasgow), Jeffrey Russell professzor (University of California, Riverside) nagylelkűen rendelkezésemre bocsátotta kiadatlan és kiadás előtt álló munkáinak anyagát. Miss Rosemary Handley (Queen Mary College, University of London) segített Kapisztrán János 1451-es nürnbergi miséjéhez készült, rendkívül nehezen olvasható kézírásos jegyzeteinek megfejtésében. Dr. Michael Clanchy Glasgow-ból ellenőrizte a tálió-joggal kapcsolatos vádemelésekhez fűzött megjegyzéseimet. Rendkívül sok intellektuális erőt

merítettem a Columbus Centre-ben, kollégáimmal folytatott vitákból, beszélgetésekből, valamint az Association of Social Anthropologists 1968. évi konferenciájából, amelyet a boszorkányság témájának szenteltek.

Mint a múltban már oly sokszor, ismét lekötelezettje vagyok a British Library munkatársainak, akiket én még a British Museum, North Library olvasótermének készséges dolgozóiként őrzök emlékezetemben. Ugyancsak hálás vagyok a Warburg Institute, a Bodleian Library, a Cambridge University Library és a Bibliothéque Nationale munkatársainak. Ehelyütt ugyancsak köszönetet kell mondanom a glasgow-i egyetem könyvtárosának, Mr. Ogilvie McKennának és munkatársainak. Különösképpen egy rejtélyes feladvány – az Orta nevű boszorkány valódi természete (akiről a 7. fejezet harmadik részében írok) – körül nem sikerült volna a homályt eloszlatnom a Middle Temple, a három cambridge-i egyetem – a Trinity College, a Magdalene és a Trinity Hall – valamint ismét csak a glasgow-i egyetem munkatársainak segítsége nélkül.

Ugyancsak hálás vagyok a British Library, a Bibliothéque Royale Albert I^{er}, a Museo Lázaro Galdiano és a Prado vezetőinek, amiért hozzájárultak a birtokukban lévő képek közléséhez. A további részleteket a képjegyzékben tüntettük fel.*

** A magyar kiadásból a képeket sajnos ki kellett hagynunk. (Kiadó)*

Továbbá köszönettel tartozom azoknak a kiadóknak, akik engedélyezték, hogy az általuk publikált, alább felsorolt művekből idézeteket vehessek át: W. H. C. Frend: Martyrdom and persecution in the early Church, Basil Blackwell, Oxford és New York University Press; Jeffrey B. Russell: Witchcraft in the middle ages, Cornell University Press; J. R. Crawford: Witchcraft and sorceiy in Rhodesia, Oxford University Press és International African Institute; Montague Summers: The history of witchcraft and demonology, Routledge and Kegan Paul; H. C. Erik Midelfort:

Witch hunt-ing in southwestern Germany, 1562-1684, Stanford University Press; Elliot Rose: A razor for a goat, Toronto University Press; Keith Thomas: Religion and decline of magic, Weidenfeld and Nicolson, London és Scribner, New York.

Norman Cohn

University of Sussex

1.
Ókor – előjáték

A Kr.u. II. században a római birodalom területén – még kis és szétszórt csoportokban élő – keresztény közösségeket furcsa gyanúsítások és vádak érték. A kereszténység egyik első latin nyelvű hitvédő iratának szerzője, Minucius Felix, aki valószínűleg a század végén írta munkáját, ezeket részletesen megörökítette. A keresztények praktikáit egy pogánnyal mondatja el, a következőképpen:

> Azt mesélik, hogy valamilyen ostoba ösztöntől vezetve, egy szamárnak, e minden állatok legalantasabbikának fejét szentelik be és azt imádják. Ez a kultusz méltó azokhoz a szokásokhoz, amelyekből eredt! Mások azt mondják, hogy magának az összejövetelüket vezető papnak a nemi szerveit imádják, s úgy tisztelik, mintha az apjukéi volnának… Az új tagok beavatásának a részletei épp oly undorítóak, mint ahogy annak híre járt. A gyanútlanok megtévesztésére tésztába burkolt gyermeket tesznek az újonc elé. Az, anélkül hogy látná, halálra döfködi a gyereket; ő maga, akit megtéveszt a tészta-burok, azt hiszi, szúrásai ártalmatlanok. Azután – iszonyú! – mohón vedelik a gyerek vérét, s

egymással versengve szaggatják ízekre a testét. Az áldozatul esett gyermek lesz köztük a szoros kötelék, az pedig, hogy mindnyájan tudnak erről a bűntettről, hallgatásra kötelezi őket. Az efféle ünnepélyes szertartások gyalázatosabbak a szentségtörésnél. Köztudomású az is, mi történik ünnepi lakomáikon… A lakoma napján összegyűlnek, összes gyermekükkel, leánytestvéreikkel, anyjukkal, mindkét nembeli mindenféle korú személyek. Amikor már felhevültek a dőzsöléstől, s mocskos kéjvágyukat feltüzelte a részegség, húsdarabokat vetnek egy kutyának, amely egy lámpához van kötve. A kutya megugrik, messzebb, mint ameddig a lánca ér. A lámpa, amely árulkodó tanú lett volna, felborul és kialszik. Akkor, a gyalázatos cselekedeteknek oly-igen kedvező sötétség leple alatt szorosra fűzik a megnevezhetetlen szenvedély szálait. Így aztán vérfertőzőkké lesznek mindannyian, még ha nem is mindig a tett elkövetése, de legalább a cinkos egyetértés folytán, mert mindaz, amit csak egy is megtesz közülük, valamennyiük vágyával megegyezik… Ennek a gonosz vallásnak éppen a titkossága bizonyítja, hogy ezek a dolgok mind, vagy úgyszólván mind igazak.[1]

Ha ez a Minucius Felix szövegében található szakasz egyedülálló volna, a szerzőt még szónoki túlzással lehetne gyanúsítani, de más források is alátámasztják, amit mond, szinte minden részletében. Tertullianus, a római egyház első igazán jelentős írója is ismerte ezeket a vádakat, s 197-ben elhatározta, hogy megcáfolja őket. Leírja, hogy saját lakóhelyén, Karthágó városában egy bűnözőt, aki rendszeresen azzal keresi a kenyerét, hogy vadállatokkal küzd az arénában, nemrégiben arra béreltek fel, hogy a szamáristen képét mutogassa. A képen egy szamárfejű, patás lény volt, amely azonban két lábon állt, tógát viselt, és könyvet tartott; felirata pedig így szólt: „A keresztények istene, akit szamár nemzett."[2] Tertullianus gúnnyal válaszol: „Csak nevettünk a néven és az alakon". A vérfertőző orgiákról, gyermekgyilkosságról, emberevésről szóló történetek is csúfolódásra ingerlik. Ha ezek a történetek igazak volnának, mondja, akkor egy leendő keresztény ugyancsak furcsa követelményekkel találná magát szemközt:

„Szerezz egy zsenge korú gyermeket, aki nem tudja, mi a halál, és csak mosolyog a kés alatt. Gondoskodj kenyérről is, a vér felitatására, valamint gyertyatartókról és lámpákról, meg néhány kutyáról és húsdarabokról, amelyek után kapva felborítják a lámpákat. De legfőképpen ne felejtsd el magaddal hozni anyádat és nőtestvéreidet. De hátha az anya és a nővér nem áll kötélnek, vagy ha a megtérőnek nincs is anyja és nővére?… Talán nem is lehet belőled igazi keresztény, ha nincs anyád és nővéred?”[3]

Minucius Felix és Tertullianus szolgáltatja a legbőségesebb bizonyítékot arra, milyen gyanúsításoknak voltak kitéve a keresztények, de az ő korukban ezek a gyanúsítások szinte már hagyományosnak számítottak. A legveszedelmesebb már az ifjabb Plinius 112-ből vagy 113-ból származó megjegyzéseiben feltűnik. A kisázsiai Bithünia kinevezett helytartójaként feladata lett, hogy kihallgasson néhány ottani lakost, akik már régóta keresztények voltak, s írásban kérdezte meg a császártól, hogyan járjon el velük. Ezek az emberek – jelentette – bevallották, hogy eljárnak olyan összejövetelekre, ahol a közösen hozott ennivalót elfogyasztják, de határozottan állították, hogy – bárki bármit mondjon is – ezekhez az ételekhez semmilyen bűn nem tapad.[4] Aligha lehet kétséges, mit fed ez a rejtélyes megjegyzés: Plinius azt próbálta kideríteni, dívik-e a keresztényeknél a kollektív emberevés vagy sem.

152-ben Tatianus, a keresztény hit védelmezője, aki a pogány görögök okulására írt, már szükségesnek látta, hogy világosan kimondja: „Körünkben nem folyik emberevés.”[5] Ugyanebben a században Jusztinosz vértanú is több ízben utal ezekre a rágalmakra. *Apológiá*jában azt kérdezi, ugyan miképp tud annyira erőt venni önmagán az emberhús evésében élvezetet lelő falánk ember, hogy örömmel fogadja a halált, ahogy a keresztények szokták, ami elvégre is megfosztja gyönyörűségétől?[6] *Párbeszéd a zsidó Triphónnal* című munkájában pedig felveti a kérdést: vajon a zsidók, a pogányokhoz hasonlóan azt hiszik, hogy a keresztények embert esznek?[7] Jusztinosz azt is észreveszi, hogy ez a vád nem áll egyedül: a keresztényeket emberevéssel és vérfertőző orgiákkal is rágalmazzák.

Végül is Athenagorász találta meg a szabatos terminust ezekre a kiagyalt vétkekre: „oidipuszi párzás” és „thüesztészi lakoma”.[8] A kifejezés sokat elárul: Thüesztész gyermekeit testvére, Atreus meggyilkolta, és egy lakomán feltálalta neki. Ha a keresztények állítólagos emberevő lakomáit „thüesztészi”-nek lehetett nevezni, ez azt jelenti, hogy a vélt áldozatok nem felnőttek, hanem gyermekek voltak. Ezt támasztja alá Minucius Felix és Tertullianus is.[9]

Tertullianus gúnyolódhatott az efféle hiedelmeken, ám ezek korántsem voltak nevetnivaló dolgok. Földrajzilag, társadalmilag egyaránt széles körben elterjedtek. Keresztény hitvédők utalásai szerint közkeletűek voltak mindenütt, ahol keresztények éltek: Észak-Afrikában, Kisázsiában, s magában Rómában is, és nem pusztán a műveletlen csőcselék körében. A 160-as években M. Cornelius Fronto egy beszédében csecsemők legyilkolásával, emberevéssel és vérfertőzéssel vádolta a keresztényeket; márpedig Fronto nemcsak híres szónok és befolyásos szenátor volt, hanem Marcus Aurelius császár nevelője és tanácsadója is. Az igazság az, hogy ezek a híresztelések halálos veszedelmet jelentettek a keresztény közösségek számára. Könnyen lehetséges, hogy Marcus Aurelius Fronto befolyására üldözte a keresztényeket, méghozzá igen keményen. S abban a szörnyű üldözésben, amelyet uralkodása végén a lyoni keresztények szenvedtek el, bizonyára fontos szerepet játszottak ugyanezek a vádak.[10]

Erről a 177-ben lezajlott üldözésről kivételesen megbízható írásos forrásunk van, az egyik túlélő ugyanis részletes beszámolót küldött az ázsiai és a phrügiai egyháznak, s ez fennmaradt Eusebius Egyháztörténetében.[11] A lyoni keresztény gyülekezet ekkor még egészen kicsi volt. Zömében görög anyanyelvű kisázsiai bevándorlókból állt, akik szellemi otthonuknak még mindig Kisázsiát tekintették, s nehéz időkben errefelé orientálódtak; de rajtuk kívül voltak római gall újkeresztény tagjai és a közösségnek. Ezek a keresztények különböző társadalmi rétegekhez tartoztak; akadtak köztük tekintélyes orvosok, ügyvédek, akik olyan gazdagok voltak, hogy rabszolgákat

tarthattak, mások viszont maguk voltak rabszolgák – együttesen azonban egy olyan szorosan összetartó kisebbséget alkottak, amely élesen elkülönült az őket körülvevő pogány lakosságtól.

Az üldözés közvetlen indítéka akár a vezető lyoni polgárok puszta önös érdeke is lehetett. A szokások szerint a birodalom provinciáiban a gladiátorviadalok költségeit jórészt a gazdag földbirtokosok viselték. Marcus Aurelius és a szenátus néhány hónappal az üldözés kezdete előtt hozott rendelkezései értelmében e helyi előkelőségek elítélt bűnözőket vásárolhattak arra a célra, hogy a viadalokon rituálisan feláldozzák őket. Az elítélt bűnözők ára jóval alacsonyabb volt, mint a gladiátorok bére. A kutatás fényt derített arra, hogy a keresztények nyilvános megkínzása és kivégzése igencsak „célszerű” megoldásnak látszott a vezető lyoni polgárok és a galliai papok szemében, hiszen nemcsak a legolcsóbban biztosította a rituális áldozatokat, hanem egyúttal egy idegen és potenciálisan ártalmas csoport felszámolását is lehetővé tette.[12]

Bárhogy állt is a dolog, a hatóságok és a köznép együttműködtek az üldözésben. A nyilvános helyekről hivatalosan kitiltott, voltaképpen jogfosztott szerencsétlen keresztényeket kopóként üldözte a csőcselék, az utcán megverték, megkövezték, majd elfogták és börtönbe vetették őket. A következő lépés az volt, hogy letartóztatták a foglyok pogány rabszolgáit, s kínzással terhelő tanúvallomásokat igyekeztek kicsikarni belőlük, sokuk meg is erősítette, hogy uraik gyermekeket öltek és ettek meg, vérfertőző orgiákon vettek részt. Maguktól, sugalmazás nélkül ilyen vádakat ki sem ejtettek volna a szájukon, ami arra vall, hogy az üldözők kezdettől fogva tervszerűen igyekeztek ezeket a bűnöket a keresztény közösség nyakába varrni. Ezek a vádak megadták a további eljárások alaphangját is, mivel, mint Frend professzor megjegyzi, „ezeket a leleplező vallomásokat sok pogány olybá vette, mint legszörnyűbb gyanúinak igazolását. A népharag nem ismert határt, s az a néhány józan ember, aki addig védeni próbálta keresztény barátait, -most becsapva érezte magát, s szabad folyást engedett a dolgoknak… Ugy látszik, csak kevesekben ébredt fel a legcsekélyebb kétely is aziránt, hogy a

keresztények csakugyan emberevők. Ez indokolta a legnagyobb, a végső büntetést is: az elítélteket nem engedték eltemetni…”[13] Szemben tehát a még az árulók esetében is érvényes általános római gyakorlattal, a kivégzett keresztények holttestét nem temették el, hanem elégették, s hamvaikat a Rhône-ba szórták.

A keresztényeket először iszonyúan megkínozták a börtönben és az arénában is. Semmivel sem lehetett azonban rávenni őket, hogy vállalt és vallott hitüket megtagadják, vagy hogy beismerjenek olyan bűnöket, amelyeket nem követtek el. Egyikük, egy bizonyos Attalus, akit vas széken elevenen sütöttek meg, azt kiabálta a tömegnek: „Az az emberevés, amit ti csináltok, de mi nem eszünk embert, s egyéb gonoszságot sem művelünk.”[14] Egy Biblis nevű asszony pedig azt kiabálta kínzatása közben: „Már hogy is ennének gyerekeket ilyen emberek?”[15]

A keresztényekkel szembeni vádak közül jó néhányat korábban más közösségek vagy csoportok ellen is felhoztak.

Alexandriában, ebben a nagy városban, görög és zsidó közösségek éltek egymás mellett, állandó feszültségben, és valamikor a Kr. e. I. században az alexandriai görögök azt kezdték híresztelni, hogy a zsidók istenének szamár formája van.[16] Az ötletet talán az sugallta, hogy a Jahve név emlékeztetett az egyiptomiak „szamár” szavára, de akármi legyen is a valódi ok, tény, hogy ez a zsidóellenes gúnyolódás állandó tárgya lett. A Kr. u. I. században Apion görög író ezt még ki is színezte.[17] Őszerinte egy Zabidosz nevű görögnek sikerült álruhában bejutnia a jeruzsálemi templomba, s ellopnia a szamárfejet, amelyet ott imádtak; hozzátette, hogy vagy két évszázaddal előbb, amikor Antiokhosz Epiphanész szeleukida uralkodó betört a templomba s azt kirabolta, ő is elvitt onnan egy nagyértékű szamárfejet, amely a zsidó istentisztelet legfontosabb tárgya volt.

Az antik világban persze nem volt szokatlan, hogy egy istenségnek állatszobor legyen a szimbóluma; az egyiptomi isteneken kívül például ott volt még a görög-római Pán is. Ám kevés állatot vetettek meg annyira, mint a szamarat, „minden

állatok legalantasabbikát", ahogy Minucius Felix nevezte; az a kultusz pedig, amely egy szamáristen körül alakult ki, csakis nevetséges és gyalázatos lehetett. Ezért mesélte történeteit Apion, aki alexandriai görög, s korának vezető zsidóellenes közírója volt. Apion után több emberöltőn át keringtek a zsidókról hasonló históriák Alexandriában. Epiphaniosz még a IV. században is tudott egy olyan könyvről, amely alexandriai gnosztikusok birtokában volt, s különösen színesen tárgyalta a kérdést. E könyv azt beszélte el, hogy Zakariás a jeruzsálemi templomban különös lényt látott, amely ember is volt, meg szamár is. Amikor erről beszámolt a zsidóknak, megölték.* A gnosztikusok szerint e miatt az esemény miatt született az a határozat, hogy a főpap viseljen magán csengőket, így aztán, amikor papi szolgálatának elvégzésére belép a templomba, a hangok idejében figyelmeztetik azt a lényt, akit ott imádnak, így elrejtőzhet, s titokban maradhat, hogy szamár formája van.[18]

*Feltehetően arról a Zakariásról van szó, aki Bánik fia volt, s akit a zelóták öltek meg a templomban, Ananias főpappal együtt Kr.u. 67-ben.

A szamárkultusz legendáját könnyű volt a zsidókról átvinni a keresztényekre, nemcsak azért, mert a keresztény vallást régtől fogva pusztán a zsidó vallás egy hajtásának tekintették, hanem azért is, mert a pogány képzelet számára a keresztény isten ugyanolyan nehezen felfogható volt, mint a zsidó. A pogány görögök és rómaiak nem egykönnyen tudtak olyan istent elképzelni, aki mindenható és mindenütt jelenvaló, de láthatatlan. Míg azonban, tudomásunk szerint a zsidókat csak Alexandriában és környékén vádolták azzal, hogy szamáristent imádnak, ugyanez a vád, mihelyt a keresztényeket illették vele, szerte az egész birodalomban elterjedt. Minucius Felix Rómájában ugyanolyan közkeletű volt, mint Tertullianus Karthágójában.

Nem is a keresztények voltak az elsők, akiket rituális gyilkossággal, vagy kannibalizmussal gyanúsítottak, sőt a vád igazi

jelentőségében csak akkor világosodik meg előttünk, ha tudjuk, milyen más csoportokat rágalmaztak hasonlókkal. A Kr.e. I. században működő Sallustius római történetíró így tájékoztat a korábban lezajlott Catilina-féle összeesküvésről: „Akadtak ez idő tájt, akik szerint Catilina, beszéde végeztével, mikor bűntársait eskütételre kényszerítette, borral kevert embervért hordott körül serlegekben; és csak akkor fedte fel terveit, mikor az átok terhét fejükre vonva már mindannyian megízlelték az italt – ahogy ez az ünnepi áldozatoknál is szokás”.[19] Ez merő koholmány, hiszen Cicero, Catilina ádáz ellensége, bizonyára megemlítette volna Catilina elleni szónoklataiban. A történet azonban tovább élt, s újabb elemekkel gazdagodott, minek következtében körülbelül három évszázaddal az esemény után egy másik történetíró, Dio Cassius már arról számolhatott be, hogy Catilina és társai megöltek egy fiút, belső szervei fölött esküt tettek, majd azokat egy áldozati lakomán közösen elfogyasztották.[20] Mivel tudjuk, hogy ez a történet bizonyíthatóan valótlan, joggal vagyunk bizalmatlanok Dio Cassius iránt akkor is, amikor azt mondja, hogy az egyiptomiak a Róma ellen viselt pásztor-háború kezdetén megöltek egy római századost, esküt tettek a belső szervei felett, majd megették azokat.[21]

Ha jól dokumentált történelmi események köré ilyen mesék szövődhettek, nem csoda, ha a homályosabb múltból örökölt elbeszélések már-már legendai anyaggal is ötvöződtek. Ez történt, amikor a Kr.u. II. századi görög életrajzíró, Plutarkhosz egy összeesküvésről szólt, amely hat évszázaddal korábban a fiatal római köztársaság ellen irányult. Miután Tarquiniust, Róma utolsó királyát elűzték, hívei szövetkeztek, hogy visszahozzák. „Úgy határoztak – írja Plutarkhosz –, hogy mind nagy és félelmetes esküt tesznek, s közben kezüket egy meggyilkolt ember belső részeire téve, véréből mint áldozati italból isznak.”[22] Egy másik, nem túl híres, II. századi görög író, Polüénusz még szörnyűbb történetet mond el egy kevéssé ismert zsarnokról, Kasszandreiai Apollodóroszról, aki körülbelül négy évszázaddal ő előtte élt. Amikor Apollodórosz összeesküvést szervezett a hatalom

megszerzésére, feláldozott egy fiút, belső szerveiből ételt készíttetett, s feltálaltatta honfitársainak. „Miután ettek, majd az áldozat vörös borba kevert véréből ittak, megmutatta nekik a hullát, s így azzal, hogy ők is részesei lettek ennek a tisztátalanságnak, biztosította hűségüket."[23]

Mi volt a valóság e történetek mögött? Az igazság az, hogy olyan kultuszok, amelyekbe gyermekek vagy serdülők megölése és megevése is beletartozott, nem ismeretlenek a történettudomány vagy az antropológia számára. A Dionüszosz-kultuszról, ahogy azt eredetileg Thrákiában űzték, okkal tételezhető fel, hogy hozzátartozott az istenséget megjelenítő csecsemő felfalása. Bizonyos, hogy saját évszázadunkban, Sierra Leonéban a „leopárdemberek" titkos társasága megölt és megevett fiatalokat. Mindennek azonban semmi köze a fenti történetekhez. Ha a Dionüszosz-kultusz részeként csakugyan ettek gyermekeket, ezt nyilván valamilyen önkívületi állapotban tették, ahogy az állatokat is széttépték és nyersen felfalták. Ami a Sierra Leone-i leopárdembereket illeti, úgy látszik, az ő kannibalizmusuk a mágia egy fajtája volt, s azzal a céllal űzték, hogy férfierejüket fokozzák, jószerencséjüket növeljék.* A mi történeteink egészen más irányba mutatnak. A gyilkosság és az emberevő lakoma minden egyes esetben olyan szertartás része, amellyel egy összeesküvő csoport pecsételi meg szolidaritását; és a csoportnak minden esetben az a célja, hogy egy uralkodó, vagy egy politikai rendszer hatalmát megdöntse, s azt magának szerezze meg. Semmi sem bizonyítja ezeknek a gyilkosságoknak és lakomáknak a valódiságát, ellenkezőleg, az egyiptomi felkelő pásztorok kétes esetét nem számítva, valamennyi történet vagy a távoli múlttal foglalkozik, vagy ténylegesen megcáfolható. De még ha bizonyítható volna is, hogy összeesküvő csoportok olykor csakugyan űztek efféle praktikákat, ez nem érintené a mi érveinket. A rituális gyilkosság és az emberevő lakomák egy sztereotípia jegyei voltak: a politikai hatalom megszerzése érdekében semmitől vissza nem riadó, összeesküvő szervezet vagy titkos társaság ismérvei.

*A Dionüszosz-kultusz részét alkotó kannibalisztikus gyermekgyilkosságra a fő bizonyíték egy vörösalakos váza a British Museumban. Ez azt tanúsítja, hogy a Kr.e. IV. században Dionüszosz athéni tisztelői már iszonyatosnak találták ennek a gondolatát. S az idő tájt magában a thrák vallásban is már hosszú ideje állat volt a feláldozásra kerülő élőlény. Vö. W.C.K. Guthrie: *Orpheus and Greek religion*. London, 1935, 130-132. 11.; E.O. James: *Sacrifice and Sacrament*. London, 1962. 97., 243. 11.; A Sierra Leone-i leopárdemberekről lásd K. J. Beatty: *Human Leopards: an account of the trials of Human Leopards before the Special Commission Court*. London, 1915.

Apion ezt a sztereotípiát kísérelte meg a zsidókra alkalmazni. Ezzel, éppúgy, mint a szamáristenről szóló történetével, Antiokhosz Epiphanész tettét eleveníti fel. Elbeszéli, hogy amikor a görög király behatolt a jeruzsálemi templomba, talált ott egy gyönyörű rabot, aki elárulta neki a zsidók szörnyű titkát. Eszerint az volt a szokás, hogy évente egyszer egy rabot kivittek az erdőbe, ott megölték, s istenüknek ajánlották áldozatul. Azután ettek a belső részeiből, s esküvel fogadtak örök gyűlölséget a görögök ellen. Ezt a görög rabot is feláldozták volna, ha Antiokhosz meg nem érkezik és ki nem szabadítja.[24] Apionnak ez a története azonban nem talált hitelre: az antik világban nem élt olyan közhiedelem a zsidókról, hogy rituális gyilkosságokat követnek el és emberevést űznek. Lehet, hogy a pogány rómaiak furcsa vallásnak tartották a zsidókét, de tudták, hogy az *religio licita*, azaz hivatalosan elismert vallás, s ebben a minőségében feltétlenül méltó arra a tiszteletre, amelyet a rómaiak minden ősi intézménynek megadtak. Legfőképpen pedig lehetetlen volt titkos társaságnak mondani a zsidókat, akik a birodalom minden tartományában láthatóan és tevékenyen jelen voltak.

Egészen más volt a helyzet azzal a csak homályosan ismert, semmi jogot nem élvező szektával, amelyet keresztényekként emlegettek. Mint láttuk, a keresztényekről igen széles körben élt az a hiedelem, hogy rituális gyilkosságokat követnek el és embert

esznek, azaz általában kegyetlen, hatalomméhes összeesküvők társaságának tartották őket.

A keresztény szertartásrendnek valójában volt is egy olyan eleme, amelyet könnyen lehetett kannibalizmusnak minősíteni: az úrvacsora. Az úrvacsoráról szóló első ismert – Pál apostolnak a korinthusbeliekhez írott első levelében található – leírás azt tanúsítja, hogy kezdetben a hívek időnként összegyűltek egy templomban, közös étkezésre, s megosztották egymással ennivalójukat. Az étkezés leglényegesebb mozzanata az volt, hogy valamennyien ugyanabból a kenyérből törtek és ettek, és ugyanabból a pohárból ittak bort. E szertartás mögött az a hagyomány élt, amelyet Pál, állítása szerint, Jézustól vett át: „… az Úr Jézus azon az éjszakán, melyen elárultaték, vette a kenyeret. És hálákat adván, megtörte és ezt mondotta: Vegyétek, egyétek! Ez az én testem, mely ti érettetek megtöretik; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Hasonlatosképpen a pohárt is vette, minekutána vacsorált volna, ezt mondván: E pohár amaz új testamentom az én vérem által; ezt cselekedjétek, valamennyiszer isszátok az én emlékezetemre”.[25] Bár az első három-négy évszázad folyamán több egyházatya is megpróbálta úgy átszellemíteni az úrvacsorát, hogy Krisztus testén és vérén egyszerűen csak az Igét lehessen érteni, a legtöbb keresztény nem ezt a nézetet fogadta el. Sokuknak már akkor azt jelentette az úrvacsora, amit ma minden római katolikusnak jelent. Az őskeresztények közül kevesen nehezményezték volna azt a határozatot, amelyet utóbb, a XVI. században a tridenti zsinat hozott, s amely a mai napig kötelező érvényű: „Aki pedig … tagadja, hogy a kenyér tésztája teljes egészében csodás és példátlan módon [Krisztus] testévé változik át, a bor pedig az ő vérévé, … átkoztassék ki”.[26]

Ezúttal is Tertullianus szolgál fontos észrevételekkel mind a keresztények, mind a pogányok észjárását illetőleg. Egy megjegyzése szerint sok pap nagyon vigyázott, hogy a kenyér egyetlen morzsája, vagy a bor egyetlen cseppje se hulljon a földre, nehogy Krisztus testét így valami bántalom érhesse.[27] Az úrvacsora efféle primitív értelmezései óhatatlanul az emberevésről szóló híreszteléseket támasztották alá, s ezzel Tertullianus is tisztában van. Amikor a vegyes házasságok ellen emeli fel intő szavát, ezt kérdezi: „Ugyan melyik [pogány férj] engedi majd el [keresztény feleségét] gyanútlanul az Úr

vacsorájára, amelyről annyi rosszat hallani?" Ha pedig a feleség a saját otthonában veszi magához a szentséget, „vajon nem akarja-e a férj megtudni, mi az, amit titokban és minden más ennivalónál nagyobb élvezettel fogyasztasz? S ha megtudja, hogy kenyeret, nem gondolja-e majd, hogy ez az a fajta kenyér, amelyről annyi szóbeszéd járja?"[28] Sőt, sok pogány bizonyára nem is pusztán emberevésnek tekintette az úrvacsorát, hanem egyenesen „thüesztészi lakomá"-nak. Keresztény hittérítők nyilván sokszor használták Krisztus szavainak azt a változatát, amely János Evangéliumában található: „Ha nem eszitek az ember Fiának testét és nem isszátok az ő vérét, nincs élet bennetek".[29] Görög nyelven az a rejtélyes kifejezés, hogy az „ember Fia", könnyen érthető „gyermek"-nek. Fontos, amit Minucius Felix mond, hogy a feláldozásra kiszemelt gyermek tésztába van burkolva, vagyis kenyérnek van álcázva.

De mi a helyzet a promiszkuitás és vérfertőző orgiák vádjával? A szokásos magyarázat az, hogy a pogányok a keresztények széles körét összetévesztették bizonyos gnosztikusokkal, akik csakugyan űztek ilyen praktikákat. A bizonyíték azonban, ha alaposan megvizsgáljuk, meglehetősen ingatag. A legkorábbi forrás, Jusztinosz vértanú, mindössze annyit mond, hogy ő nem tudja, vajon különböző gnosztikus szekták tartottak-e olyan éjszakai orgiákat, amilyenekkel a keresztényeket vádolták.[30] Irenaeus, már a lyoni üldözés után, csak annyit mond egy gnosztikus szektáról, a Carpocrates-követőkről, hogy a jó és a gonosz kérdésében egyaránt közömbösek lévén, promiszkuitásban éltek, s ezzel rossz hírbe hozták a keresztényeket, akikkel összekeverték őket.[31]* Alexandriai Kelemen az első, aki 200 körül olyan szerelmi orgiákat ír le a Carpocrates-követők kapcsán, amilyeneket már hosszú ideje általában a keresztényeknek tulajdonítottak;[32] a több mint két évszázaddal később élő Eusebius pedig alig tesz valamivel többet, mint hogy ezeket a korábbi forrásokat ismétli. De bármit hitt vagy nem hitt, tett vagy nem tett ez a csak homályosan ismert gnosztikus szekta, ez aligha lehet oka azoknak az elterjedt és állandóan hangoztatott vádaknak, amelyekkel a keresztények zömét illették.**

*A korinthusbeliekhez írott első levél 5. részének egy szakaszát néha úgy értelmezik, mint annak bizonyítékát, hogy egy korinthusi gnosztikus szekta már Pál apostol idejében „szabadosságot” követett el. Vö. W. Schmithals: *Die Gnosis in Korinth*. Göttingen, 1954. De a paráznaságra utaló megjegyzések még csak halványan sem céloznak tömeges orgiákra.

**Carpocrates követőin kívül olykor az alexandriai borboriánusok vagy phibioniták rovására írták azokat a vádakat, amelyekkel a keresztényeket illették. L. S. Beno: „*The libertine Gnostic sect of the Phibionites according to Epiphanius*”, Vigiliae Christianae. 21. vol. 1. Amsterdam, 1967, 103-19. 1. és Dolger: i.m., 220. Ezek az érvek engem nem győztek meg. Azok az undorító cselekedetek, amelyeket ezeknek az embereknek tulajdonítottak, nagyon különböznek azoktól, amelyekkel a keresztényeket vádolták. Továbbá bármit tapasztalt is netán Epiphaniosz 330-340 körül, az semmiképpen sem deríthet fényt arra, mi volt a dolgok állása a II. században.

Úgy látszik, itt is valóban létező keresztény szokással van dolgunk, amelyet egy sztereotípia hatására tévesen értelmeztek. A szokás az *agapé*, azaz szeretetvendégség volt.[33] A kereszténység első két évszázadában egyes emberek közös étkezésre hívtak meg házukba olyan keresztényeket, akiket már megkereszteltek. Az étkezés összetartozásukat fejezte ki: meghívtak szegényeket is, és alamizsnát osztottak. Ez egyszersmind vallásos szertartás is volt, és legalább a II. század közepéig része volt az ünnepélyes úrvacsora. A Minucius Felix által leírt képzeletbeli orgia olyan, mintha karikatúrája volna az igazi *agapé*nak, amelynek a lényege, tömören összefoglalva, a következő: „A szertartás estefelé kezdődik. A püspök érkezésekor a diakónus behozza a lámpát és meggyújtja… Ezután következik a közös étkezés, melynek végeztével mindenki feláll székéről. A mindkét nembeli fiatalok imákat és zsoltárokat zengenek, így készülnek fel a szertartás csúcspontját jelentő eseményre”, vagyis az úrvacsorára.[34]

Igaz, az *agapé* olykor mértéktelen evés-ivássá fajult a Krisztus második eljövetelét előlegező örömteli várakozásban. De amikor a

pogány rómaiak ezt féktelen szerelmi orgiának képzelték és így is festették le, akkor már egy sztereotípiát, ez esetben a bacchanália mintáját követték. A „bacchanáliák esete” Kr.u. 186-ban történt, s részletes leírása Livius történeti munkájában található.[35] **Kezdetben – mint olvashatjuk – Bacchus ünnepét nők kis csoportja ülte meg, fényes nappal. De a kultusz, Görögországból Etruriába, onnan Rómába kerülvén, úgy terebélyesedett és változott, hogy végül nagyszabású éjszakai orgiákat is magábafoglalt. Livius szerint:**

> Voltak beavatási szertartások… Vallási elemeiken kívül a bor és a lakmározás örömei sokak számára még vonzóbbá tehették a dolgot. Amikor már felhevültek a bortól, és az éjszaka, meg a férfiak és nők, fiatalok és öregek elegyedése már minden szeméremérzést elnémított, akkor kezdődtek el a mindenféle feslett üzelmek, hiszen kinek-kinek módjában állt, hogy úgy töltse kedvét, ahogy éppen jól esett… Aki pedig nem engedte, hogy vele aljas dolgot műveljenek, vagy vonakodott bűnt elkövetni, azt feláldozták. Semmit sem rosszallni… náluk ebben állt a buzgó vallásosság legmagasabb rendű megnyilvánulása.[36]

A bacchanáliákat azonban nemcsak buja és olykor gyilkos orgiákként ítélték meg. Azt a konzult, akinek a tiszte volt figyelmeztetni az embereket a veszélyre, Livius így szólaltatja meg:

> Még nem derültek ki mindazok a bűnök, amelyeknek elkövetésére összeesküdtek… Naponta nő és terjed a gonoszság. Máris nagyobb, hogysem pusztán magánügynek lehessen tekinteni: célja az államhatalom megszerzése. Polgárok, ha nem vagytok éberek amikor kell, megtörténhet, hogy amiképpen mi tartjuk ezt a gyűlést, konzuli felhívásra, nappal, összhangban a törvénnyel, mások majd egy másikat tartanak, éjjel. Ők, egyes emberekként, félnek tőletek, akik itt ezen a gyűlésen együtt vagytok; mihelyt azonban szétszéledtek, ki a házába, ki a birtokára, majd ők gyülekeznek

össze, s ők tesznek lépéseket saját biztonságuk érdekében, egyúttal a ti romlásotokra, s akkor majd egyes emberekként nektek kell félnetek tőlük, mint egységes testülettől. … Semmi sem olyan csalóka, mint amilyennek egy hamis vallás mutatkozik.[37]

Vagyis azokat, akik résztvettek a bacchanáliákon, a politikai hatalom megszerzésére törő összeesküvőknek tekintették, s a szenátus szigorú intézkedéseket hozott. A bacchanáliákat megtiltó rendeletet küldtek szét Itália tartományaiban, s a kultusz temérdek sok hívét végezték ki vagy vetették börtönbe, férfiakat, nőket, nemeseket és közrendűeket egyaránt. Sokat vitatott kérdés, hogy a bacchanáliák betiltása valóban szükséges volt-e, vagy hogy ez az üldözés csak a rémuralom megnyilvánulása volt. A mi szempontunkból a kérdés mellékes. Azt ugyanis kétségtelenül bizonyítja a történet, hogy Livius korában, azaz a kereszténység hajnalán, a többé vagy kevésbé perverz szerelmi orgiák beletartoztak az államellenes forradalmi összeesküvésről kialakult sztereotip képbe. Ha az efféle orgiák rendezésének a vádját a keresztények ellen fordítják, az pontosan abba az irányba mutat, mint az emberevés vádja. Azzal, hogy a keresztény *agapé*t egybemosták a bacchanáliákkal, a pogány rómaiak ismét az állam megdöntésére és a hatalom megragadására törő, kegyetlen összeesküvők bélyegét sütötték a keresztényekre.

De nemcsak erről van szó. Ha összehasonlítjuk a keresztényeket érő vádakat, ahogy azok Minucius Felixnél olvashatók, az összeesküvő csoportokról kialakult sztereotip nézetekkel, az előbbiek sokkal szörnyűbbek; a hagyományos téma fantasztikusan felnagyított változatainak hatnak. A Catilina, Tarquinius és Apollodórosz körül csoportosuló összeesküvőkről az hírlett, hogy csak egyetlen alkalommal ettek emberhúst és itták egy férfi vagy fiú vérét, akkor, amikor szövetségüket megkötötték; a keresztényekről azonban azt beszélték, hogy rendszeresen ettek csecsemőhúst, valahányszor új tagot avattak. S míg a bacchanáliákon a híresztelések szerint homoszexuális üzelmek is folytak, a keresztények szerelmi orgiáiról azt beszélték, hogy

azokon teljes promiszkuitás uralkodott, beleértve ebbe a vérfertőzést férfi- és nőtestvér, illetve szülők és gyermekeik között. Továbbá úgy látszik, azzal is csak a keresztényeket vádolták, hogy vallási vezetőjük nemi szerveit imádják. Az efféle fantáziálásoknak mélyebb értelmük van.

A közeli rokonok – apa és leánya, anya és fia, fivér és nőtestvére – közötti nemi érintkezés szinte minden társadalomban tilos, s olyan megítélés alá esik, mint ami „az emberi természettel ellenkezik”. Ugyanez mondható egy férfi nemi szerveinek imádásáról; amit ugyancsak mindenki „az emberi természettel ellenkező”-nek érez. Egyetértés van atekintetben is, hogy a csecsemőket és kisgyermekeket, mint gyámoltalan, de mégis új életet hordozó és a jövőt biztosító lényeket, istápolni és táplálni kell. Ha valaki megöli és saját eledeléül használja fel őket, azt mindenki olyan „természetellenes” cselekedetnek érzi, amelynél természetellenesebbet nem lehet elkövetni. Ehhez még hozzáfűzhetjük, hogy azokban a társadalmakban, amelyekben nincs kannibalizmus, az emberevés minden formáját „az emberi természettel ellenkező”-nek érzik. Ha tehát egy csoportról azt állítják, hogy vérfertőzést űz, nemi szerveket imád, gyermekeket öl és eszik, az a legtöbb társadalomban annyit jelent, hogy ezt a csoportot az embertelenség megtestesítőjének nyilvánították. Egy ilyen csoport teljes mértékben ki van rekesztve az emberiségből, s viszonya az emberiség egészéhez csakis engesztelhetetlenül ellenséges lehet. Márpedig ilyen volt a keresztények megítélése a görög-római világban a II. században.[38] Az, hogy a keresztény istent állítólag szamár formájában imádták, szintén erre vall.

Magyarázatul az szolgál, hogy az őskereszténységet végképp nem lehetett összeegyeztetni a római államvallással. A római vallás mindig inkább állami kultusz volt, nem pedig személyes, odaadó hit. Isteneiket a köztársaság kora óta Róma együttes védelmezőinek tekintették; voltaképpen annak a természetfölötti erőnek és szentségnek a megtestesítői voltak, ami a közfelfogás szerint a rómaiak közösségében lakozott. Minden római polgárnak kötelessége volt, hogy az isteneknek megadja a nekik kijáró tiszteletet és hódolatot, időtlen hagyományok által mereven

megszabott szertartások szerint. Ha ennek eleget tesznek, az istenek is teljesítik a maguk feladatát, azaz megvédelmezik a római népet; de a tiszteletadásban mutatkozó legcsekélyebb mulasztás is vészt hoz az egész társadalomra. Történhettek és történtek is újítások a századok folyamán, de ezt az alapmagatartást nem érintették. Ezért aztán, amikor a Kr.u. II. századtól kezdve tömegesen áramlottak Rómába az idegenek, az illetékesek mindent megtettek, hogy ezeknek az isteneit összebékítsék az őshonos istenekkel. Az ebből eredő szinkretizmus változatlanul állami kultusz maradt.

A császárság korában a római istenek fogalmát szorosan összekapcsolták a birodalmi küldetéstudattal. Az emberek kezdték a birodalom által teremtett béke és rend oltalmazóinak tekinteni őket, akik szavatolják, hogy a birodalom örökre fennmarad. Ezenfelül magát a császárt is kezdték istenként tisztelni. A császárimádat burkolt formában már Augustus uralkodása idején jelentkezett, utódai alatt pedig egészen nyíltan. Része volt ebben az istenkirályság hellenisztikus eszméjének, s annak a római szokásnak, hogy a magas tisztségek viselőit az oltalmazó istenekkel azonosították, de része volt a politikai számításnak is, s ez a felfogás kötötte össze a birodalom nyugati és keleti felét. Körülbelül Kr.u. 70-től mindinkább a tudatos romanizáló politika kapcsolta össze a különböző tartományokban honos vallásokat a császárkultusszal. Szerte a birodalomban a császár születésnapja vallási ünnep volt, amelyen italáldozatot mutattak be. A császár és a régi istenek együttesen voltak a birodalom támaszai, s az irántuk tanúsított tisztelet hozott létre és tartott fenn egy egységes görög-római világot.

Olyan világ volt ez, amelyből a keresztények, éppen vallásuk lényegénél fogva, kizárták magukat. Az ő istenük is a mindenség ura volt, s abszolút hűséget követelt meg. A keresztény isten által támasztott igények és a világbirodalom, illetve annak vallása között elkerülhetetlen volt az összeütközés. Nem mintha az őskeresztények politikai forradalmárok lettek volna, de millennáriusok voltak. Az ő szemükben a létező világ mindenestől gonosz, a Sátán birodalma, s közeleg az idő, amikor lángtengerben

elenyészik, s helyébe egy tökéletes világ lép, amelyben minden hatalom és dicsőség a visszatérő Krisztusé és az ő szentjeié lesz. Ami a római birodalmat illette, az abban az időben maga a Sátán megjelenése volt, s a vele szembeszegülő keresztények nem politikai, hanem eszkatológikus küzdelmet folytattak ellene. Róma a maga isteneinek panteonjával és a császár istenítésével a „bálványimádás" megtestesülése, a második Babilon, az Antikrisztus birodalma volt.

Ez a magatartás már az apostolok korát követő időszakban kialakult, vagyis akkor, amikor maguk a római hatóságok a keresztényeknek még a létéről is alig vettek tudomást. Kr.u. 70-től még egyértelműbben nyilvánult meg ez a magatartás, tiltakozásul az ellen a római intézkedés ellen, amely összekapcsolta a tartományok ősi vallásait a császárkultusszal. Igaz ugyan, hogy ez az intézkedés nem volt tudatosan keresztényellenes, a keresztények mégis úgy értelmezték, mint a bálványimádás újabb jelét. Ez az elutasító magatartás töretlenül érvényesült a II. század második feléig. Olyan korszak volt ez, amelyben a birodalom népei példátlan jólétet élveztek, s egyek voltak a Róma és a császár iránt tanúsított őszinte hűségükben. Ebből a környezetből kiríttak a keresztény gyülekezetek, mint olyan kis, befelé forduló közösségek, amelyek a legcsekélyebb érdeklődést sem mutatták az állampolgárokra tartozó ügyek iránt, és nem vettek tudomást állampolgári kötelességeikről. Minthogy csak a gyorsan közelgő világvége foglalkoztatta őket, nem vették ki részüket a város napi életéből, s nem voltak hajlandók a császár iránti hűségnek, vagy a római istenek iránti tiszteletnek a legkisebb jelét sem adni.

A keresztények minden megnyilvánulásukkal tagadták azokat az értékeket és azokat a hitelveket, amelyek a pogány görög-római világ létét biztosították. Nem csoda, ha a pogányok szemében a társadalmat mindenáron megsemmisíteni akaró összeesküvőknek látszottak. „Egy új, kártékony babonaság", „egy szertelen, elfajzott babonaság" – Suetonius és Plinius szavai eléggé világosan kifejezik a megvetésnek és aggodalomnak azt a keverékét, amellyel a keresztényeket nézték. Efféle embereknek már a puszta jelenlétét is úgy tekintették, mint ami sérti az isteneket, s ami könnyen arra

indíthatja őket, hogy oltalmazó segítségüket megvonják, s ez esetben egy egész kultúra pusztulna el, földrengésnek, forradalomnak, vagy katonai vereségnek esve áldozatul. Marcus Aurelius éppen azért engedte meg, hogy agitátorok és besúgók működjenek a keresztények ellen, s épp azért szorgalmazta a pereket és kivégzéseket, mert lelkiismeretes császár volt, s szívén viselte a köz javát. Tertullianus szerint a II. század vége felé az volt az általános nézet, hogy „a keresztények az okai a közt érintő minden szerencsétlenségnek, a néptömegeket sújtó minden csapásnak. Ha a Tiberis kiönt, vagy ha a Nílus, épp ellenkezőleg, nem árad meg, ha aszály van, vagy földrengés, éhínség, vagy pestis tör ki, nyomban felhangzik a kiáltás: ‘Vessétek a keresztényeket az oroszlánok elé!”[39] Ugyanez idő tájt kezdték el vérfertőző orgiákkal gyanúsítani a keresztényeket, azzal, hogy gyermekeket ölnek és esznek meg, hogy egy szamáristent vagy egy pap nemi szerveit imádják. Ezekben a képzelgésekben és vádakban fejezte ki a görög-római világ, hogy a keresztények valóban kívül állnak az emberiségen, s az emberiség ellenségei.

A nem keresztények csak a II. században vádolták meg ezekkel a förtelmekkel a keresztényeket*, s nem nehéz megérteni, miért épp ekkor. Korábban a keresztények olyan kevesen voltak, lényegében ismeretlenségben éltek, hogy nem keltettek figyelmet, s nem is tudták őket pontosan megkülönböztetni a zsidók zömétől. A III. századra viszont számuk olyannyira megnövekedett, s főként, a népességnek olyan széles körében voltak jelen, hogy az efféle mesék már nemigen számíthattak hitelre. Számtalan arisztokrata családnak voltak keresztény tagjai, többnyire nők, s nem lehetett volna komolyan venni azt a vádat, hogy ők vérfertőző orgiákon vesznek részt, és rituális emberevést űznek. Maguknak a keresztényeknek a magatartása is változóban volt. Már nem a világ közelgő végének és a Millennium eljövetelének rögeszmés várakozása körül forgott minden gondolatuk. Egyre jobban kialakult köztük a rangsor; a papság vagyonosodott, a püspökök fontos közéleti emberek és vezéregyéniségek lettek. 230 körül a kereszténység a birodalom egyik fő hitfelekezetének számított, és az egyház a birodalomban már nem annyira a démonok országát

látta, mint inkább egy olyan intézményt, amely egyszer még kereszténnyé válhat. Ha voltak is még üldözések az említett időpont után, azokat császári rendeletre hajtották végre, s a fenti szörnyű elképzelések már nem szerepeltek az indokok közt.

*Ha nem vesszük figyelembe a vád furcsa újraéledését a XIX. század közepén, amiben nem kisebb személyiség szerepelt, mint Marx Károly. Marx 1847-ben nagy tetszéssel olvasta Georg Friedrich Daumer nem sokkal korábban megjelent, *Die Geheimnisse des christlichen Altertums* című munkáját. Ugyanez év novemberében Marx németajkú munkások gyűlésén beszélt Londonban, s ott így összegezte a könyv mondandóját: „Daumer bebizonyítja, hogy a keresztények valóban gyilkoltak embereket, s az úrvacsorán emberhúst ettek és vért ittak. Ez magyarázza meg, hogy a rómaiak, akik pedig minden vallási szektát megtűrtek, miért üldözték a keresztényeket, és miért semmisítettek meg a keresztények később minden olyan pogány írásművet, amely a kereszténység ellen irányult… Ennek a története, ahogy azt Daumer munkájában olvashatjuk, a végső csapás a kereszténységre, s megkérdezhetjük, mit jelent ez nekünk. Minket ez arról győz meg, hogy a régi társadalom a végét járja, és hogy a csalás és az előítéletek építménye összeomlóban van.” Ez igen nagy hatást gyakorolt az egybegyűltekre, s határozat született, hogy Daumer könyvét meg kell szerezni. Később Marxnak bizonyos kételyei támadtak e felfogást illetően, maga Daumer pedig annak rendje és módja szerint 1858-ban megtagadta korábbi nézetét, és buzgó katolikus lett. Az epizód azonban így is különös: Marx kijelentése a keresztény rituális gyilkosságról összes művei hivatalos német kiadásának ugyanabban a kötetében olvasható, mint a Kommunista Kiáltvány. Vö. W. Schulze: „*Der Vorwurf des Ritualmordes gegen die Christen im Altertum und in der Neuzeit*”. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 65. köt., Gotha, 1953-54,304-306.1.

Összegzésül: az őskeresztényekre szórt rágalmakat nem lehet egyetlen okra visszavezetni. Amikor a keresztények még jelentéktelen számú kisebbséget alkottak, állásfoglalásaikkal,

hitelveikkel, magatartásukkal mindazokat az értékeket tagadták, amelyek a görög-római társadalomban alapvetők voltak, s amelyek összetartó erejének az oly sokat köszönhetett. Ezért bizonyos keresztény szokásokat, kivált az úrvacsorát és az agapét, úgy értelmezték félre, hogy ez a másképp gondolkodó vallási kisebbség végül is forradalmi, politikai összeesküvést forraló csoportnak látszhatott. Sőt olyannyira tévesen értelmezték ezeket a szokásokat, hogy végképp embertelennek tűntek, s akik e szokásoknak hódoltak, azokat nem is vették emberszámba. Ez a szemlélet olykor alkalmat adott arra is, hogy törvényes színben tüntessen fel olyan üldözéseket, amelyekben más indítékok, például a kapzsiság és a szadizmus is közrejátszottak.

A századok folyamán aztán ez a képlet sokszor megismétlődött, azzal a különbséggel, hogy az ortodox keresztények váltak üldözőkké, az üldözöttek pedig immár más, szakadár csoportok voltak.

A középkori eretnekek és a démonok (I.)

1.

A III. század elejétől kezdve a keresztényeket mások is, maguk is egyre kevésbé tekintették harcos kívülállók csoportjának; betagolódásuk a görög-római társadalomba már megindult, s kezdtek e társadalomban berendezkedni. De nem minden keresztény alkalmazkodott a változó körülményekhez. Keleten az alapítójáról, Montanoszról elnevezett vallási ébredési mozgalom, a montanizmus tiltakozott mind a világgal kötött kompromisszum,

mind az egyházon belüli hivatalos hatalom és ellenőrzés ellen. A kisázsiai Phrügia távoli, belső vidékein keletkezett montanizmus leginkább a görög városok elkényelmesedő kereszténysége elleni lázadást testesítette meg. Ez a szekta, amely epekedve szomjazott a vértanúságra, s a világvége és a Millennium közeli eljövetelét jósolgatta, a II. század vége felé hallatott magáról először. De fennmaradt több évszázadon át, s amikorra a kereszténység a birodalom hivatalos vallása lett, egyre erősödő gyanakvással nézték a régmúlt időknek ezt a maradványát.

A IV. század közepe és az V. század közepe közötti időszakban több nagytekintélyű keresztény célozgatott arra, hogy ezek a művelt világtól távol élő, megátalkodottan nyakas emberek valamiféle kannibalizmust űznek. Philastrius bresciai püspök ezt mondja róluk: „Azt beszélik az emberek, hogy ezek a húsvét ünnepén egy gyermek vérét keverik ételáldozatukba, s ennek darabjait szétküldik mindenfelé tévelygő és gonosz híveiknek”.[1] Epiphaniosz is montanistákra gondol, amikor azt mondja, hogy egy bizonyos szekta hívei „réz tűkkel összevissza szurkálnak egy kisgyermeket, hogy így szerezzenek vért áldozatukhoz”.[2] Még a kiváló Ágoston is így tudósít ezekről a phrügiaiakról: „Azt beszélik az emberek, hogy ezeknek a leggyalázatosabb szertartásaik vannak. Mondják, hogy vérét veszik egy egyéves gyermeknek, úgy, hogy a testén mindenfelé apró vágásokat ejtenek, s ugyanakkor készítik el úrvacsorai eledelüket is: a vért lisztbe keverik, s abból kenyeret sütnek. Ha a fiú meghal, vértanúnak tekintik, ha pedig életben marad, kiváló papnak”.[3] Maguk a montanisták persze ugyanúgy reagáltak, mint a II. századi keresztények: rosszindulatú rágalmakként utasították el ezeket a meséket.[4] Tudták, hogy ártatlanok, sőt ezt még az egyház néhány vezetője is elismerte.[5]

Szent Ágoston utalt a manicheusok közt dívó különös szokásokra is. Az ő idejében a manicheus vallás már eredeti honának, Perzsiának a határain túlra terjeszkedett, s egyre mélyebben nyomult be a görög-római világba. Ahogy haladt nyugat felé, egyre inkább a kereszténység hatása alá került. Kivált Észak-Afrikában a kereszténység egy „racionálisabb” válfajának mutatkozott, amely megszabadult az Ótestamentum terheitől, s

ezért komoly versenytársa lett a katolicizmusnak a tanult emberek körében. Maga Ágoston is a manicheus egyház tagja volt kilenc éven át, mielőtt áttért a katolikus hitre. Ő azonban csak *auditor*, vagyis világi manicheus volt; a történet, amelyet elmond, az *electusokra* vonatkozik, akik a vallás tudós mesterei voltak.

Ágoston szerint abban az időben, amikor ő még manicheus volt, egy nő egyszer elpanaszolta neki, hogy egy vallásos összejövetelen, ahol ő külön ült más asszonyokkal, „bejöttek néhányan a választottak közül; egyikük eloltotta a lámpát, mire egy másik, akit nem ismert fel, ölelgetni kezdte, s bűnre kényszerítette volna, ha ő el nem kezd kiabálni, s így meg nem menekül. Ez azon az estén történt, amikor egy ünnep vigíliáját ülték."[6] Ágoston elismeri ugyan, hogy a tettest sohasem találták meg, de hozzáteszi, hogy ilyesmi nyilván nagyon gyakran esett meg. Az ember joggal kérdezheti, hogy ha csakugyan így állt a dolog, ő maga hogyhogy sohasem látott ilyesmit annyi sok év alatt, amíg e közösség tagja volt. Az igazság az, hogy a manicheus *electus*ok vagy *perfectus*ok még az ellenségeik között is teljes önmegtartóztatásukról és szigorú aszkézisükről voltak híresek, és semmi okunk sincs azt hinni, hogy ez a valószínűtlen történet bármi egyéb, mint azoknak a vad orgiákról szóló képtelen históriáknak a szelídített változata, amelyek korábban a keresztény *agapé* köré szövődtek.

Évszázadok múltán ezeket a buja tivornyákról, gyermekölésről, emberevésről szóló meséket felelevenítették, és különböző, a középkori keresztény világon kívül álló vallási csoportokra alkalmazták. Eközben a történetek egyre erősebben beépültek a keresztény démonológia törzsanyagába. Akik szabados tivornyákon tobzódtak és gyermekeket ettek, a pogány görögök és rómaiak szemében a társadalom és az emberiség ellenségei voltak. A középkori keresztények szemében ezenkívül még Isten ellenségei és a Sátán szolgái is; iszonyú tetteiket a Sátán és démonai sugallták, s ezek az ő érdekeiket szolgálták. Ahogy múltak a századok, a sötétség hatalmai egyre fenyegetőbbnek mutatkoztak ezekben a történetekben, s végül övéké lett a főszerep. A szerelmi kicsapongások, a gyermekölés és az emberevés fokozatosan mind új értelmet kaptak, s egyvallásos Sátán-kultusz megnyilvánulásai,

az ördögimádás kifejeződései lettek. Végül az egész éjszakai orgiát úgy képzelték el, hogy az egy testi alakban jelen lévő démon vezetésével és közvetlen irányításával zajlik le.

Egészen világosan láthatjuk ezeket a változásokat, ha időrendben követjük nyomon azokat a vádakat, amelyek a keleti és nyugati kereszténységben bizonyos szakadár szekták ellen felmerültek. Kezdhetjük a paulikiánusok szektájával, amely Délkelet-Örményországban működött, kívül a birodalom határain, és kívül az örmény egyház fennhatóságán. 719-ben ennek az egyháznak a feje, a „Bölcs"-ként emlegetett Odzsuni IV. Szent János nagy zsinatot hívott össze, amely ezeket az embereket a „Sátán fiai"-ként ítélte el, s ő maga írt egy traktatust, amelyből egészen világosan kiderül, hogy ez mit jelentett.[7] A paulikiánusok, mondja vádlóan, a sötétség leple alatt gyűlnek össze, s ezeken a titkos összejöveteleken vérfertőzést követnek el tulajdon anyjukkal. Ha gyerek születik, azt addig dobálják egymásnak, míg csak meg nem hal, s akinek a kezében meghal, azt teszik meg a szekta vezetőjének. Ezeknek a csecsemőknek a vérét liszttel keverik el, s abból lesz az úrvacsorai kenyér; vagyis ezek az emberek még a saját kicsinyeiket megevő disznón is túltesznek a falánkságban. Odzsuni János ilymódon logikai kapcsolatba hozta egymással a két eredetileg önálló elképzelést, a szerelmi orgiát és a „thüesztészi lakomá"-t, s ezzel megadta a mintát későbbi nemzedékeknek. De ez még nem volt elég; azt is leírta, hogy a paulikiánusok miképp fejezik ki tiszteletüket az Ördögnek, mélyen meghajolva, miközben szájuk tajtékot vet. Ez a mozzanat is része lett aztán a hagyományos sztereotípiának.

Egy későbbi keleti példában még világosabban látható a Sátán és démonainak szerepe. 1050 körül Psellos Mihály Konstantin, aki híres filozófus, egyszersmind vezető bizánci államférfi volt, írt egy görög nyelvű dialógust *A démonok munkálkodásáról* címmel, s ennek két fejezetében a bogumilok szektájával foglalkozott.*

* Ő „messaliánusok"-nak hívja ezeket, mint ahogy Odzsuni János is „messalianizmus"-t emleget a paulikiánusokkal kapcsolatban. Ma

azonban már tudjuk, hogy egyik szektának sem volt köze a messaliánusok, vagy euchiták szektájához, amely a VII. században Mezopotámiában, Szíriában, Örményországban, a Sínai-félszigeten és Egyiptomban virágzott. Már Odzsuni János korában, s Psellos idejében méginkább, a „messaliánus" csak becsmérlő jelző volt. Lásd H. Ch. Pusch és A. Vaillant: *La traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prétre* (Travaux publies par l'Institut d'Etudes Slaves, No. 21.) Paris, 1945, 327 sk. és vö. Conybeare: i.m.,Introduction, leii. A paulikiánusok és bogumilok mibenlétéről és hiedelméről, lásd alább.

Psellos Konstantinápolyban élt és írt, a bogumilok pedig a messzi Thrákiában laktak; Psellos tehát egy thrákiai látogató szájába adja, amiről beszélni akar. Ez az a „misztikus áldozat", amelyet a thrák, állítása szerint, húsvét idején személyesen látott:

> Este, amikor a gyertyákat meggyújtják, akkor amikor mi az Urunk megváltó kínszenvedését ünnepeljük, egy e célra kijelölt házba fiatal nőket gyűjtenek össze, akiket már beavattak szertartásaikba. Majd eloltják a gyertyákat, hogy a fény ne lehessen tanúja gyalázatos cselekedeteiknek, s kéjsóváran rávetik magukat e fiatal nőkre, ki-ki arra, akit éppen el tud kapni, még ha az netán a húga, leánya, vagy az anyja is az illetőnek. Mert ők úgy vélekednek, hogy olyasmit cselekszenek, ami nagyon kedves a démonoknak, mert megszegik Isten törvényeit, amelyek megtiltják a vérrokonok közti házasságot. E szertartás végezetével mindnyájan hazamennek, s miután várnak kilenc hónapig, s eljön az ideje annak, hogy ezek a természet ellen való gyermekek ilyen természet ellen való magból megszülessenek, ismét összegyűlnek ugyanazon a helyen. Majd, három nappal a szülés után, kitépik ezeket a szerencsétlen gyermekeket az anyjuk karjaiból. Zsenge húsukat éles késekkel összevissza vagdalják, s vérüket edényekben fogják fel. A még lélegző, ziháló csecsemőket tűzre vetik, s ott elhamvasztják. A hamut elkeverik az edényekben lévő vérrel, s így fertelmes italt készítenek, és ezzel titokban bemocskolják az ételüket, italukat, hasonlatosan azokhoz, akik mérget kevernek a fűszeres borba vagy más édes italba. Végül

közösen fogyasztanak ezekből az ételneműkből, s nemcsak ők, hanem mások is, akik mit sem sejtenek abból, ami titokban történt.[8]

A thráknak nincsenek kétségei afelől, mi a titkos céljuk e szertartásoknak. Azoknak a lelkében, akik ezeken résztvesznek, már nyoma sem marad az isteni befolyásnak, s a démonok ütnek benne tanyát. Érvényes ez olyanokra is, akik nem is tudják, miben vesznek részt: azzal, hogy gyermekhúst esznek, ők is a démonok karmába kerülnek. Psellos, traktatusának egy más részében, eszkatológiai megvilágításba állítja az egész kérdést. Azért történnek ezek az iszonyatos dolgok, mert közel a vég. Küszöbön áll az Antikrisztus eljövetele, amelyet szükségszerűen szörnyű tanításoknak és törvénytelen üzelmeknek kell előkészíteniük. Saturnus, Thüesztész, Tantalosz cselekedetei, az, hogy megették gyermekeiket, Oidipuszé, az, hogy anyjával közösült, Kinüraszé, az, hogy leányaival párzott – ezek a fertelmességek most rendre ismétlődnek, azt jelezve, hogy elérkeztek a vég napjai. Másszóval, ezek a démoni seregek végső, kétségbeesett próbálkozásai az Isten ellen folytatott küzdelmükben.

A XI. századig a nyugati kereszténységet jóval kevésbé bolygatták meg a szakadár vallási mozgalmak, mint a keleti kereszténységet. Amikor azonban Psellos a bogumilok elleni támadását szövegezte meg, már a Nyugat is aggodalommal vette tudomásul, hogy ott is vannak eretnekek. Az egyházi és világi hatóságok egyaránt élesen reagáltak az új helyzetre; nemcsak megégették az eretnekeket, hanem rágalmakkal is illették őket. Az első kivégzésre 1022-ben került sor, Orléans-ban. Nyugat-Európában ennek az eseménynek a kapcsán bukkantak fel először vérfertőzésről, emberevésről szóló históriák; mármint először azóta, hogy több mint nyolc évszázaddal korábban Lyonban a pogányok tömegesen végeztek ki keresztényeket.

Ez az eretnek csoport többségében az orléans-i társaskáptalani egyház kanonokaiból állt, tudós, istenfélő férfiakból, akik közül egy korábban még a királyné gyóntatója is volt. Akadtak köztük világi nemesurak, néhány apáca és más nők. A légkör mélységesen

vallásos volt; a vezetők nemcsak hirdették, de élték is a legteljesebb mértékben szent és jámbor életet, s éppen ez vonzotta követőiket. És ezek az emberek nem féltek hitüket megvallani, mert meg voltak győződve arról, hogy a Szentlélek majd megoltalmazza őket, s végül nevetve mentek a máglyára. Vallomásuk tehát, amelyet a király, királyné és a püspökök jelenlétében tettek, éppen ezért a legteljesebb hitelt érdemli. Vallomásukból az derül ki, hogy az általánosan elfogadott keresztény tanokból sok mindent elvetettek: nem hitték, hogy Krisztus szűztől született, vagy hogy az emberekért szenvedett, vagy hogy halottaiból feltámadott. Nem voltak meggyőződve a kereszténység, az úrvacsora, vagy a szentekhez való imádkozás természetfölötti hatékonyságáról. Viszont misztikusok voltak. Hitték, hogy mindnyájan magukba fogadták a Szentlelket, s az a szívükben lakik, s minden útjukban az vezérli őket.

Hitelveik tehát nem sokban különböztek azoktól, amelyeket majd sok évszázaddal később a kvékerek vallottak, s nyugtalanítóbbak sem voltak azoknál. Csakhogy ezek a szakadárok valamiféle „mennyei eledel”-ről is beszéltek, s ez elég volt ahhoz, hogy az emberek képzelete működni kezdjen. Egy korabeli krónikaíró, Adhémar de Chabannes elmondja, hogyan szedte rá ezeket az embereket egy írástudatlan világi személy, aki gyermekek hamvait etette meg velük, s ezzel a maga szektájához fűzte őket. Miután megtörtént a beavatásuk, ismételten megjelent nekik az Ördög, hol egy néger, hol egy fényes angyal képében. Naponta bőven ellátta őket pénzzel; viszonzásul nekik meg kellett szívükben tagadniuk Krisztust, még ha nyilvánosan továbbra is azt bizonygatták, hogy hűséges követői Krisztusnak. És az Ördög arra is ismételten felszólította őket, hogy titokban gátlástalanul vessék bele magukat mindenféle bűnbe.[9]

Két emberöltővel később, 1090 körül, egy Pál nevű chartres-i szerzetes még részletesebben számolt be a dologról. „Bizonyos estéken összegyülekeztek, előre meghatározott órában – írja –, s mindegyikük hozott magával egy lámpát. Azután fennhangon sorolták a démonok nevét, mint egy litániát, míg végül hirtelen meglátták az Ördögöt, aki ilyen vagy olyan állat formájában

ereszkedett le közéjük. Mihelyt mutatkozott ez a jelenés, a lámpákat nyomban eloltották…” A továbbiakban a szerzetes híven követi elődeit, kivált Adhémar de Chabannes-t és Psellost. S miután beszámol a már ismert szabados és vérfertőző orgiáról, a csecsemők elhamvasztásáról, a lelkeket rabbá tevő, ördögi ital kotyvasztásáról, szavait ezzel zárja: „Legyen ez kellő intés a keresztényeknek arra, hogy óvakodjanak ettől a gonosz cselekedettől…”[10]

Száz évvel később már közhelynek számított, hogy az Ördög, vagy egy alantasa, egy démon elnököl az eretnekek éjszakai orgiáin, valamilyen állat, legtöbbször macska alakjában. És ez nem az írástudatlan többség folklórjának, hanem a szellemi elit világképének része volt; tudós papok, akik helyzetüknél fogva nagy ügyismerettel rendelkeztek, sziklaszilárdan hitték ezt. Például az angol Walter Map nemcsak fontos egyházi ember volt, hanem többízben bíró is, és II. Henrik udvarnagya. Szellemes társaságbeli férfi volt, akit Champagne grófja örömmel látott vendégül udvarában, amikor Map útban volt Rómába, egy egyetemes zsinatra. Ám ez a nagyon művelt, finom és tapasztalt ember nem átallott olyan elképesztő dolgokat leírni az eretnekek gyűléseiről, hogy az ember tréfának vélné, ha a szöveg összefüggéseiből nem volna nyilvánvaló, hogy teljesen komolyan gondolja, amit mond. *De nugis curialiunz* (Udvaronc bohóságok) című könyvében leírja, mit mondtak állítólag korábbi üzelmeikről olyan francia eretnekek, akik megtagadták eretnek nézeteiket, s visszatértek a katolikus egyház kebelébe. A szakadárok szokás szerint éjnek idején gyűltek össze egy házban – egy „zsinagógá”-ban, ahogy Map mondja –, s annak minden ajtaját és ablakát jól bezárták. Miután egy darabig csendben várakoztak, hirtelen egy irdatlan nagy fekete macska ereszkedett le közéjük kötélen. Aztán eloltották a lámpákat, és az eretnekek, akik összeszorított foggal zsolozsmáztak (bizonyára, hogy odakint senkinek se keltsék fel a figyelmét), uruk, a macska körül csoportosultak. A sötétben tapogatódzva keresték meg az ördögi állatot, s megtalálván, ki-ki megcsókolta testének éppen azt a részét, amely a legalkalmasabbnak látszott megalázó vágyának kielégítésére: a lábát, a nemi szervét, a farka tövét

(éppen úgy, ahogy az őskeresztényekről híresztelték, hogy az összejövetelüket vezető pap nemi szervének mutatták be hódolatukat!). Ezt megcselekedvén csak ennek felajzó hatására kezdték el szokott féktelen orgiájukat az eretnekek.[11]

Akkorra, amikor Map 1180 táján ezeket írta, már a hivatásos bölcselők és hittudósok körében is elterjedtek efféle nézetek. Osztotta ezeket a francia Main de Lille is, aki olyan nagytudású ember hírében állt, hogy tréfásan csak *doctor universalis*ként emlegették. Amikor 1179-1202 között megírta kora eretnekei ellen a röpiratát, meg kellett magyaráznia, miért katharoknak hívják az egyik legjelentősebb eretnek szektát. Válasza helyes: a név a „tiszták” jelentésű görög „katharoi”-ból származik; ám ő vagylagosan egy másik szószármaztatást is szükségesnek érez: a közép-latin „cattus”-ból, ami „macská”-t jelent, mert ebben az alakban jelenik meg nekik Lucifer, s így kapja tőlük undorító csókjaikat.[12] Guillaume d’Auvergne párizsi püspök, a neves skolasztikus ugyanilyen hiszékeny volt. „Lucifer — írja — (Isten engedelmével) megjelenhet imádóinak és tisztelőinek, fekete macska vagy varangy képében, s csókokat kérhet tőlük; macskaként — milyen undorító! — a farka tövére, varangyként — milyen iszonyú! — a szájára.”[13]

Változóban volt a légkör. Olyan elképzelések amilyenek a korai középkorban teljesen ismeretlenek voltak Nyugat-Európában, kezdtek közhelyszerűvé válni. Amint ez gyakran megesik, koholmányokat a gyakori ismételgetés következtében kezdtek tényként elfogadni. Nyilvánvaló, hogy amikor Guillaume d’Auvergne papírra vetette megjegyzéseit, valamikor 1231 és 1236 között, már bizton számíthatott a legmagasabb helyről jövő támogatásra, mert mint majd látni fogjuk, 1233-ban e képtelen agyszüleménynek egy különösen kidolgozott változata egy pápai bullába is belekerült.

2.

A XI. és XII. században a (nem nagyon sok eretnek halálát jelentő) kivégzések a világi hatóságok, vagy a csőcselék műve voltak; az egyház, bár nagyonis érdekében állt az eretnekség felszámolása, általában a meggyőzés eszközével élt, s nem szívesen hagyta jóvá az erőszak alkalmazását. Kivételek azonban már akkor is akadtak. 1025-ben Gérard, cambrai püspök vizitációra ment egyházmegyéjében. Arrasban egy eretnek-csoportot jelentettek fel neki; ezeket az embereket ő megkínoztatta, majd pedig, miután illő bűnbánatot tanúsítottak, kibékítette őket az egyházzal. 1035-ben Heribert milánói érseknek néhány eretneket jelentettek fel Montefortéban; miután kihallgatta őket, s azt tapasztalta, hogy nem hajlandók bűnüket megbánni, megégettette őket. Amikor II. Gérard cambrai püspök 1077-ben egy kis faluba ért vizitációja során, egy Rhamird nevű eretneket jelentettek fel neki; kihallgatása után Rhamird-t is megégették.

Ezek korai példái annak a bírósági eljárásnak, amelyet a jogászok és jogtörténészek „inkvizíciós”-nak hívnak, s amely éles ellentétben áll azzal a fajta vádemelési eljárással, amely az egész középkor folyamán a bevett gyakorlat volt. Míg a vádemelési eljárásban a vádemelést magánszemély kezdeményezte*, az inkvizíciós eljárásban a hatóságok. A hatóságok dolga volt, hogy a lakosságtól olyan értesüléseket szerezzen, amelyek bűntények felderítésében és bűnözők azonosításában célravezetőek lehetnek. Vagyis feltétlenül szükségük volt a feljelentésekre. Kellő számú feljelentés birtokában maga a bíró látott neki a gyanúsított kihallgatásának vagy „inkvizíció”-jának.

*A vádemelési eljárás részletes ismertetése a 182-186. oldalon olvasható.

Az efféle eljárás kezdetei a császárkori római joggyakorlatban lelhetők fel. A római jogban, akárcsak a germán jogban, a vádemelési eljárás volt érvényben, kivételek azonban akadtak.

Nevezetesen a *crimen laesae majestatis* eseteiben a hatóságoknak kellett megindítaniuk a vizsgálatot, és magánszemélyeknek kellett vádakkal előállniuk. Valami ebből az álláspontból átment a középkori egyház kánonjogába. A vallási szakadárt már egészen korai időktől fogva hajlamosak voltak úgy megítélni, mint aki Isten felsége ellen vétkezett; és jellemző, hogy az inkvizíciós eljárás legkorábbi példái mind a vallási szakadár mozgalmak elleni küzdelemmel kapcsolatban fordultak elő.

Minthogy a XII. század második felétől egyre jobban terjedtek a vallási szakadár mozgalmak, a törvény erejével kezdtek fellépni ellenük. 1184-ben a veronai zsinaton III. Lucius pápa és I. Frigyes császár az eretnekek kiközösítését rendelte el, azokat az eretnekeket pedig, akik nem voltak hajlandók nézeteiket visszavonni, vagy nézeteik megtagadása után vétségükbe visszaestek, büntetés végett át kellett adni a polgári hatóságoknak. Az 1215-ben tartott negyedik lateráni zsinat határozataira több uralkodó úgy reagált, hogy a makacs eretnekséget halállal büntetendőnek nyilvánította. 1231-ben pedig IX. Gergely pápa és II. Frigyes császár, egymással egyetértésben, következetes, egységes törvényeket léptetett életbe a birodalom területén élő eretnekek ellen. Az eretnekségért kiszabható büntetéseket – köztük a halálbüntetést is – először ekkor fogalmazták meg egyértelműen.

Eközben fokozatosan intézményesült az inkvizíciós eljárás. A XIII. század elején III. Ince pápa, a nagy szervező ezt rendszeresítette egyházi személyek esetében mint szabályos eljárási formát. Egyházi személyt persze csak egyházi bíróság elé lehetett állítani, s a kánonjog szerint vádlója nem lehetett önmagánál alacsonyabb rangú egyházi ember. A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy püspökök, apátok s más efféle rangos személyek sokáig csaknem teljesen mentesültek a büntető rendelkezésektől. Az inkvizíciós eljárás lehetővé tette az egyházi hatóságoknak, hogy indokolt esetben akár a legmagasabb rangú egyházi személyek ellen is pert indítsanak. Ez tagadhatatlanul üdvös reform volt; az Inkvizíció létrejöttével azonban új értelmet kapott.

Az Inkvizíció az inkvizíciós eljárásról kapta a nevét, és nem megfordítva, ahogy ezt sokan hiszik: „inkvizíció”-kat, vagyis

hivatalos vizsgálatokat folytatott, és „inkvizíciós” tárgyalásokat tartott jó előre kialakított álláspontok alapján. De intézményként az inkvizíciós eljárást saját különleges céljára, az eretnekek megsemmisítésére is alkalmassá tette. Az eljárás, ahogy azt az Inkvizíció használta, rendkívül igazságtalan volt a vádlottra nézve. Csak ritkán engedték meg neki, hogy védőügyvédet fogadjon, de ha megengedték is, az ügyvéd nem annyira a védelmén fáradozott, hanem inkább beismerő vallomásra igyekezett rábírni. A perekre – amelyek hajdan a „vádemelési” eljárásnak megfelelően nyilvánosak voltak – most a titokzatosság leple borult. S noha a („tanú”-nak mondott) vádlott beismerő vallomása kellett ahhoz, hogy elítélhessék, ezt kínzással is szabad volt kicsikarni. A vádlottat meghatározatlan ideig börtönben lehetett tartani, kenyéren és vízen, a kihallgatás előtt, vagy egyik kihallgatástól a következőkig. Az a rab, aki nem tört meg, s továbbra is ártatlanságát hangoztatta, akár életfogytiglan is börtönben maradhatott. Azt a rabot, aki beismerő vallomást tett, három nap múlva felszólították vallomásának megismétlésére, s akkor félreérthetetlenül ki kellett jelentenie, hogy amit mondott, saját szabad akaratából mondta, nem pedig kínzás vagy a kínvallatástól való félelme hatására. Ha azt tette, amit vártak tőle, szertartásosan összebékítették az egyházzal, s kiszabtak rá valamilyen enyhébb vagy súlyosabb büntetést vagy penitenciát. Ha viszont vallomását bármilyen indokkal visszavonta – például azzal, hogy kínzással csikarták ki belőle –, visszaeső eretneknek minősült, és (minthogy az egyháznak tilos volt ölnie), átadták a világi hatóságoknak, hogy elevenen megégessék. Az eljárásból, ahogy azt az Inkvizíció tökéletesítette, olyan eszköz lett, amelynek csakugyan iszonyúak voltak a lehetőségei.

A pápai Inkvizíció csak a XIII. század második felében jutott el a teljes szervezettség fokára, de a mainzi érsek már 1231-ben, a IX. Gergely és II. Frigyes megállapodása után kinevezett egy bizonyos Marburgi Konrádot inkvizítornak az érseki széke alá tartozó hatalmas területre. Ez végzetes lépés volt, mert ez az ember elvakult fanatikusnak bizonyult. Ráadásul még nem volt meg a kialakult gyakorlat arra, hogy fanatizmusát miképpen lehetett volna megfékezni. Az az eljárás, amelyet később az Inkvizíció

dolgozott ki, bármilyen igazságtalan volt is, kevésbé volt önkényes annál, amelyet ez az úttörő amatőr tákolt össze.[14]

Valószínűleg látszik, hogy Marburgi Konrád főúri családból származott, s korábban valamikor a premontrei rend tagja volt, utóbb azonban csak világi pap lett. Egyetemet végzett, valószínűleg Párizsban, és híres volt nagy tudományáról, de méginkább félelmetes személyiségéről és szigorú életviteléről. Ezt a böjtölésben elaszott, komor és riasztó küllemű embert tisztelték is, de féltek is tőle. Megvesztegethetetlen volt; bár hosszú éveket töltött a türingiai gróf udvarában, s nagy befolyású ember lett, mindenféle egyházi javadalmat visszautasított, s megmaradt egyszerű papnak. Ijesztően szigorú is volt. A ma Türingiai Szent Erzsébetként ismert grófné gyóntatójaként olyan keményen bánt bűnbánó hívével, hogy az még a korabeli mércével mérve is rendkívülinek számított. Többször is megtette például, hogy a huszonegy éves özvegyasszonyt tudtán kívül valamilyen jelentéktelen vétség elkövetésébe ugratta bele, s aztán őt is és nőcselédeit is úgy megkorbácsoltatta, hogy a verés nyoma hetek múlva is látszott.

A hit védelmével rendszeresen őt bízták meg a pápák. 1215-ben, majd újra, 1227-ben, amikor a mohamedán hatalom elleni újabb támadás terve készült, az ő feladata lett, hogy a szószékről a keresztes hadjáratot meghirdesse. Ahogy egyik helyről a másikra utazott – mindig szamárháton, mint Jézus –, egyháziak és világiak tömege követte; a városok határában csakúgy sereglettek fogadására a lakosok, zászlókkal, gyertyákkal, tömjénnel. A keresztes hadjárat hirdetésében elért sikere hírnevet szerzett neki.

Konrádnak abban is bőven volt tapasztalata, hogy a hitet miképp kell belső ellenségek ellen megvédeni. Az 1215-ös lateráni zsinat azzal, hogy nyomatékosan, állásvesztés terhe alatt a püspökök kötelességévé tette az eretnekek üldözését és megbüntetését, ösztönzést adott a besúgóknak. Özönlöttek a feljelentők, akik égtek a vágytól, hogy minden eretneket kiirtsanak. Ezek közül is kiemelkedett Konrád, s buzgalma nem maradt észrevétlen. 1227-ben a pápa azzal a feladattal bízta meg, hogy gyűjtsön össze olyan terhelő adatokat, amelyek alapján kit-

kit a püspökénél az előírásoknak megfelelően fel lehet jelenteni. 1229-ben Konrád az eretnekek ellen prédikált Strassburgban, méghozzá olyan eredményesen, hogy két embert megégettek. Az, hogy 1231-ben a német föld első hivatalos inkvizítorává nevezték ki, méltó csúcsa volt egy ilyen pályának.

Ekkor már működött két nemhivatalos inkvizítor, akik, úgy látszik, önmaguk nevezték ki magukat. Egyikük, Conrad Torso, Domonkos-rendi laikus testvér, a másik egy Johannes nevű félszemű, félkarú csirkefogó; úgy hírlett, korábban mindketten eretnekek voltak. Valahogy nyilván megszerezték azt a tekintélyt, ami akkoriban a szent embereknek kijárt, mert a nép tömegei támogatták őket, s ezért tudhatták annyira megfélemlíteni a világi bírákat, hogy azok a kettejük által kiszemelt embereket készséggel megégessék. Engedelmeskedtek utasításaiknak a szerzetesek is, a Domonkos- és Ferenc-rendiek egyaránt, és segédkeztek az égetésekben.

Conrad Torso és Johannes néhány igazi eretnek leleplezésével kezdte, olyan emberekével, akik nemcsak megvallották hitbeli meggyőződésüket, hanem megátalkodottan ki is tartottak mellette; ezeket annak rendje és módja szerint perbe is fogták, bűnösnek mondták ki, és kivégzésre átadták a világi hatóságoknak. A két férfiú azonban hamarosan már nem mutatkozott ilyen körültekintőnek. Azt állították, hogy ránézésre meg tudják állapítani, ki az eretnek, s városról városra, faluról falura járva ilyen tisztára intuitív alapon jelentgették fel az embereket. Az ily módon megégetettek közt immár akadtak kifogástalanul hithű katolikusok is, akik a lángok közt is egyre Jézust, Máriát és a szenteket szólongatták. „Örömest megégetnénk mi száz embert is – mondták az amatőr inkvizítorok –, ha csak egy volna is köztük bűnös.”[15]

Eleinte a szegények közt lelték meg áldozataikat, de ez nem elégítette ki őket, s hamarosan kitaláltak valamit, amivel a gazdagokat is hatalmukba kerítették. A német király, VII. Henrik éppen akkoriban adott ki egy rendeletet, amelyben arról intézkedett, mi legyen az eretnekség miatt elítélt személy

vagyonával; eszerint a vagyon egy része az illető hűbéruraira szállt, más része azonban az örököseire. Az inkvizítorok új megoldást javasoltak: ha javaslatukra gazdag embert égetnek meg, egész vagyonát kobozzák el és osszák el a különböző hűbérurak között, beleértve a királyt is, az örökösöknek pedig egyáltalán semmi se jusson. Ez a javaslat egy időre mintha el is érte volna a célját; az inkvizítorok jócskán kaptak támogatást a társadalom legfelső rétegeitől.

Conrad Torso és Johannes, ez a két sötét alak csatlakozott Marburgi Konrádhoz, akinek a vakbuzgósága őszinte volt, s így kialakult együttesük elképesztően hatékonynak bizonyult. Önkényes és zsarnoki akaratuk óriási területen érvényesült. Ezek a bírák senki emberfiától nem féltek, s ítéleteik egyformán sújtottak parasztokat és városi polgárokat, egyházi embereket és lovagokat. Akiről eldöntötték, hogy vádat emelnek ellene, annak nem adtak időt a gondolkozásra, vagy védőbeszéde elkészítésére, hanem azonnal ítélkeztek ügyében. Ha bűnösnek mondták ki, még azt sem engedték meg neki, hogy a gyóntatójával találkozhasson, hanem a lehető legrövidebb időn belül kivégezték, gyakran még őrizetbe vétele napján. És az elítéltetéstől és kivégzéstől csak egyféleképpen lehetett megmenekülni: ha a vádlott bevallotta eretnekségét. Akkor viszont megkívánták, hogy bűnbánatának tanúbizonyságát adja: fejét kopaszra kellett borotváltatnia, szégyene látható jeleként, s ami még fontosabb volt, meg kellett neveznie eretnektársait, s tüzetesen be kellett számolnia arról az „eretnekiskolá”-ról, amelyben kiképezték. Ha magától nem tudott kielégítő tájékoztatást adni, Marburgi Konrád és társai készséggel segítettek. Ilyenkor vezető szerepet játszó nemesurak nevét hozták szóba, mire a vádlott általában sietett egyetértőleg rávágni: „Azok az emberek ugyanolyan bűnösek, mint én; ugyanabban az iskolában tanultunk”. Egyesek azért tették ezt, hogy családtagjaikat megmentsék a vagyonelkobzástól és a szegénységtől, de a legtöbben egyszerűen azért, mert féltek az elevenen való megégetéstől. Olyan magas fokra hágott a terror, hogy testvér testvért jelentett fel, feleség a férjét, úr a parasztját és paraszt az urát.

Konrád erősen támaszkodott az egyházba visszatért volt eretnekektől származó feljelentésekre is. Bármit mondtak is neki az efféle emberek, ő vakon elhitte, s a legkevésbé sem törte magát azért, hogy állításaikat ellenőrizze; ez a nemtörődömsége számtalan túlkapásnak lett a forrása. Igazi eretnekek ki tudták használni hiszékenységét a maguk javára. Úgy intézték, hogy valamelyikük színleg megtérjen, akkor azután jó katolikusokat jelentettek fel eretnekként; ezzel részint bosszút akartak állni a máglyán elpusztult testvéreik haláláért, részint pedig el akarták terelni a figyelmet még életben lévő testvéreikről. És az üldözés apparátusát magánbosszú céljaira is fel lehetett használni. Egy Adelheid nevű fiatal nő önként jelentkezett mint bűnbánó eretnek, pusztán azért, hogy feljelenthesse rokonait, akik őt egy örökségből ki akarták forgatni. A szolgálatkész Konrád valamennyiüket megégettette.[16]

Konrád inkvizítori ténykedése körülbelül másfél évig tartott, s olyan, egymástól távoli helységekre terjedt ki, mint Erfurt, Marburg és a Rajna-menti Mainz, Bingen és Worms. Még csak megközelítőleg sem lehet megmondani, ennek következtében hány embert égettek meg, de abban az összes korabeli források megegyeznek, hogy nagyon sokat. Annyi tény hogy a bizonytalanság és szorongás légköre, a megalapozatlan feljelentések és a hamis vallomások hulláma a lakosság széles rétegeiben keltett nyugtalanságot.

A papság legfelsőbb rétege is megriadt. Konrád saját felettese, III. Siegfried mainzi érsek a kölni és a trieri érsekkel összefogva kérte a vakbuzgó papot, hogy mérsékelje magát. Egy Mainzban 1233. június 25-én tartott zsinat igyekezett volna egy kevésbé végletes eljárást bevezetni, amely az eretnekeknek inkább a megnevelését és megtérését, nem fizikai megsemmisítését szorgalmazta.[17] A fontosabb egyházi emberek közül csak egy támogatta az inkvizítort, a hildesheimi püspök, aki maga is fanatikus volt. A többiek mind mérsékletet javasoltak; egy ilyen javaslat azonban csak még jobban növelte Konrád dühét, s újabb túlkapásokra sarkallta. Végül már olyan embereket kezdett

megvádolni, akik előkelő származásúak voltak, egyszersmind közismerten vallásosak; és ez lett a veszte.

Henrik, Sayn grófja hatalmas úr volt, sok föld birtokosa a Rajna mentén és Hesse tartományban is. Buzgó katolikus volt, aki nemcsak alapítványokat tett kolostorok és templomok javára, hanem részt vett egy keresztes hadjáratban is. Konrád mégis megidézte, eretnekség vádjával, mert tanúi voltak, akik – állításuk szerint – látták a grófot, feltehetőleg valamilyen éjjeli tivornyán, egy rákon lovagolni. A mainzi érsek körültekintően úgy intézte, hogy az ügyet a birodalmi rendek gyűlésén tárgyalják, amelyre közvetlenül a zsinat után került sor, Mainzban. A gróf is és az inkvizítor is megjelent, ki-ki a maga tanúival, s míg a gróf tanúi határozottan vallottak mellette, hitbeli hűségét és vallásosságát hangoztatva, Konrád tanúi mind visszavonták korábbi állításaikat, s egyesek közülük beismerték, hogy csak azért vádaskodtak a gróf ellen, mert a saját életüket akarták így megmenteni, mások viszont azt mondták, hogy a személyes bosszú volt tettük indítéka. A jelenlévő papok kivétel nélkül mind arra a meggyőződésre jutottak, hogy a gróf ártatlan, s ezt ki is jelentették. Megsemmisítő vereség volt ez Konrádra nézve.

Keserűségében és dühében Konrád nyilvánosan kiprédikált más nemesurakat, s eretnekséggel vádolta őket, majd elindult, hogy Mainzból szülővárosába, Marburgba visszatérjen. Minthogy elvakította a düh, és hivatala sérthetetlenségét túlbecsülve elbízta magát, nem fogadta el a kíséretet, amelyet a király és az érsek felajánlott neki. 1233. július 30-án az országúton meggyilkolták, vagy Sayn gróf emberei, vagy azok a nemesek, akik ellen még mindig nem hagyott fel támadásaival.

Azokon a vidékeken, ahol Konrád tevékenykedett, mindenütt örömmel fogadták a gyilkosság hírét. Halálát Isten büntetésének tekintették, s helyét a pokolban jelölték ki, a kárhozottak között. Cinkostársai is pórul jártak: Conrad Torsót leszúrták, Johannest felakasztották, a Sayn gróf ellen hamisan valló tanúkat pedig bebörtönöztette a mainzi érsek. Ezután, bár az eretnekség ellen hozott törvények érvényben maradtak, nagyobb üldözésekre már nem került sor. Ahogy egy krónikás megjegyzi, ezzel lett vége

annak az üldözésnek, amelyhez foghatót nem látott a világ az őskeresztények üldözése óta; ettől kezdve szelídebb és békésebb idők jártak megint.[18]

Ám nem mindenki örült. Gergely pápa a német papsághoz intézett körlevelében haragjának és félelmének adott hangot.[19] Marburgi Konrád – jelentette ki – a világosság szolgája volt, a keresztény hit védelmezője, vőlegénye az egyháznak, amely küzdelmeiben és győzelmeiben örömét lelte volna. Meggyilkolásának híre mennykőcsapásként érte az egyházat.

Gyilkosait a vér szolgáinak és a sötétség fiainak mondták, akik számára nem is lehet bűnükhöz mérhető evilági büntetést kitalálni. De a pápának kötelessége volt bebizonyítani, hogy nem haszontalanul forgatja Péter kardját, s legalább annyit el kellett érnie, hogy a bűnösök ne dicsekedhessenek a bűnükkel. Ezért úgy rendelkezett, hogy a papság közösítse ki a gyilkosokat és tettestársaikat, tiltsa meg, hogy az emberek velük akár csak érintkezzenek is, és sújtson egyházi tilalommal minden olyan várost, falut vagy várat, amely netán oltalmat adna nekik, mindaddig, amíg a bűnösök nem jönnek Rómába, tőle feloldozást kérni. Voltak Gergelynek más javaslatai is. A mainzi érseknek és a hildesheimi püspöknek írt leveleivel megpróbált újabb hadjáratot indítani német földön az eretnekek ellen, s még azt is javasolta, hogy akik ebben résztvesznek, ugyanolyan bűnbocsánatot nyerjenek, mint akik keresztes hadjáratra mennek a Szentföldre.

A következő év folyamán tovább mélyült az a szakadék, amely a pápát a német papságtól és a néptől elválasztotta. A birodalmi rendek 1234 februárjában Frankfurtban tartott gyűlésére csapatostul jöttek olyanok, akiket annakidején Konrád megvádolt és javaikból kiforgatott, keresztet cipelve és a rajtuk esett sérelmeket panaszolva. A méltatlankodás vihara söpört végig a gyűlésen, sőt még az is elhangzott egy püspök-fejedelem szájából: „Konrád úr megérdemelné, hogy kihantolják és eretnekként megégessék”.[20] Ott volt Henrik, Sayn grófja, s hivatalos formák közt tisztázták az eretnekség vádja alól. Konrád egy másik áldozata, Henrik, Solms grófja könnyes szemmel jelentette ki, hogy

az eretnekség vádját csak azért ismerte el, mert így akarta elkerülni a megégettetést; őt is felmentették. Végül előálltak hatan azok közül, akiknek részük volt Konrád megölésében; velük is elnézően bántak. Konrád régi szövetségesén, a hildesheimi püspökön kívül szinte senki sem tanúsított érdeklődést egy új eretneküldözés iránt, s amikor áprilisban a mainzi érsek a német papság nevében írt a pápának, felhívta figyelmét arra, milyen durva törvénytelenségek kísérték Konrád tevékenységét.[21] Ez viszont a legkevésbé sem hatott Gergely pápára, aki továbbra is hevesen kikelt Konrád gyilkosai ellen, sőt a német papság ellen is, amiért védelmükbe vették őket.

A pápa ott Rómában nyilván egészen másként ítélte meg Konrádot és szerepét, mint azok, akik tevékenysége közben látták; s óhatatlanul felmerül a kérdés: miért? Nem igaz (amit egyesek időnként állítanak), hogy Konrád kinevezése önkényes döntés volt, ami sértette a püspökök hagyományos jogkörét; Konrádot saját felettese, a mainzi érsek nevezte ki.[ZZ] Az álláspontok ilyen lényeges eltérésének más a magyarázata. Konrád fanatikus volt, akit nem csupán az eretnekek iránti gyűlölet vezetett, hanem közrejátszottak ebben azok az abszurd démonológiai elképzelések is, amelyek az eretnekekről kialakultak. A német püspökök általában nem osztották ezeket az elképzeléseket, a pápa viszont igen, és szinte bizonyos, hogy ezeket Konrád plántálta a lelkébe.

1233-ban IX. Gergely ki is adott egy bullát, a *Vox in Ramá*t, s ebben megtaláljuk mindazokat a mocskolódó históriákat, amelyekkel foglalkoztunk, s még többet is.* Ez a pápai nyilatkozat elmondja, hogyan is zajlik le egy új tag befogadása egy eretnek szektába. Szokás szerint először egy varangyos béka jelenik meg, amelyet a jelöltnek meg kell csókolnia, az alfelén vagy a száján, bár olykor liba, vagy kacsa is lehet ez az állat, s akár olyan nagy is lehet, mint egy kemence. Majd egy férfi jelenik meg, akinek szénfekete a szeme, s az arca szokatlanul sápadt, s ez az ember olyan sovány, mintha csak csont és bőr volna. A jelölt őt is megcsókolja, s hozzáérve jéghidegnek érzi; eközben szívéből úgy elszáll a katolikus hit, hogy emléke sem marad. Ezután a társaság asztalhoz ül, s kezdődik a lakoma. Minden ilyen összejövetelen ott

áll egy bizonyos szobor, s arról lekúszik egy fekete macska, s fogadja a Walter Map által már leírt ocsmány tiszteletadást.

* Sokáig tartotta magát az a vélemény, sőt mai munkákban is gyakran felmerül, méghozzá ténymegállapításként, hogy ez a bulla a német föld legészakibb részén élő paraszt népesség, a stedingiek ellen irányult. A bulla szövege azonban azt bizonyítja, hogy azok ellen a Rajna völgyében és Türingiában élő eretnekek ellen irányult, akikkel Marburgi Konrád foglalkozott. A stedingieknek Konrád soha még csak közelébe sem jutott.

Több ének eléneklése után a szekta vezetője megkérdezi egyik hívétől: „Mire tanít ez?”, s ezt a választ kapja: „A legmagasztosabb békére”, amihez egy másik hozzáfűzi: „S arra, hogy feltétlenül engedelmeskednünk kell”. Ezt követi a szokásos szabados, vérfertőző, gyakran homoszexuális orgia, majd egy sötét sarokból férfi lép elő, aki deréktól fölfelé olyan fényes, mint a nap, deréktól lefelé azonban olyan fekete, mint egy macska. A belőle sugárzó fény az egész helyiséget megvilágítja. A szekta vezetője az új tag ruhájának egy darabjával ajándékozza meg ezt az embert, mondván: „Amit kaptam, neked adom”. A fényt sugárzó ember így felel: „Jól szolgáltál eddig, még jobban szolgálsz majd ezután. Amit nekem adtál, a te gondjaidra bízom”. Ezzel eltűnik.

Ami ezután következik, azt az eretnek hitelvek summázatának szánták. Az ő felfogásuk szerint Isten nagyon igazságtalanul cselekedett, amikor Lucifert pokolra vetette. A mennyország igazi teremtője Lucifer, s egy napon majd kiveti onnan Istent, s visszaveszi jogos és dicsőséges székhelyét. Akkor az eretnekek majd, reményük szerint, általa és vele eljutnak az örökkévaló boldogság állapotába. Ebből azt a következtetést vonják le, hogy kerülniük kell mindent, ami neki gyűlöletes. Hitelveiknek ez a rövid foglalata igazolja azt, amit az ember amúgyis feltételezett volna, hogy a varangy, a macska, a sápadt, jéghideg férfi és a felében sugárzó, felében fekete ember mind Lucifer, vagyis a Sátán megjelenési formái.

A *Vox in Rama* elsősorban a német eretnekekkel foglalkozik. A mainzi érseknek szól, mint Németország prímásának, de névszerint Marburgi Konrádnak is, s szövetségesének, a hildesheimi püspöknek. Voltaképpen egy olyan jelentés alapján készült, amelyet a Rajna-vidéki eretnekek ügyében ők küldtek a pápának írt levelükben. Az eredeti jelentés nem maradt fenn, de aligha kétséges, hogy az nagyrészt, ha ugyan nem teljes egészében, Konrád műve volt. Amikor Konrád halála után a mainzi érsek megírta tiltakozó levelét a pápának, rosszallását fejezte ki azért, mert az inkvizítor erőszakkal csikarta ki áldozataiból azt a vallomást, hogy ők a varangyot, a macskát, a sápadt embert s más szörnyetegeket csókolgattak.[23]

Marburgi Konrád olyan ember volt, akit nem támogatott egyetlen szerzetesrend sem, a saját személyisége tette alkalmassá és ösztökélte arra, hogy rettegésben tartsa a német társadalmat, legfelső rétegétől a legalsóig. E késztetésnek sokkal inkább ő maga volt a forrása, mint a való helyzet: noha kétségtelenül voltak az országban eretnekek, számuk és hatalmuk sokkal kisebb volt, mint amilyennek ő képzelte. Működése idején is csak az általa bejárt területekről érkeztek jelentések az eretnekekről; az ország többi részén nem mutatkozott hasonló érdeklődés. Halála után pedig mély csend következett: a krónikáknak úgyszólván semmi mondanivalójuk sincs az eretnekekről, s hamarosan még a pápa is elfelejtkezett róluk. A fenyegető sátáni veszedelemnek nyilvánvalóan semmi alapja nem volt, s az egész csak egy rögeszmés ember agyában született meg.

Ez az epizód mégis döntő fontosságú. Ekkor történt először, hogy a hagyományos démonológiai koholmányok nem a melléktermékei, hanem az indítékai voltak az üldözésnek. Maga a pápa is ekkor adott először tekintélye súlyával nyomatékot ezeknek a képtelen elmeszüleményeknek: a *Vox in Rama* már hiteles tényekként közölte a mendemondákat. Fontos precedensek voltak ezek. Utóbb, a következő két évszázadban ugyanilyen indítékokkal folytak az üldözések, ugyancsak legfelső támogatással és jóváhagyással. S minden újabb üldözés újabb hitelt és érvényt szerzett azoknak a lehetetlen elképzeléseknek, amelyek az üldözések indítékául és

jogalapjául szolgáltak, s ezeket a képzelgéseket aztán már maguktól értetődően igaznak fogadták el, előbb a tanult emberek jó része, végül pedig az egész társadalom zöme.

A középkori eretnekek és a démonok (II.)

1.

Amikor a mainzi érsek Marburgi Konrádról írt IX. Gergely pápának, megemlítette azt a szektát, amelyet az utánuk nyomozó inkvizítor „lyoni szegények”-nek nevezett.[1] De a „lyoni szegények” egyszerűen a valdensek vagy valdiak egyik neve volt.

A valdens eretnekség hiteles története és igazi jellege régóta közismert.[2] 1173-ban egy Valdés vagy Valdo nevű gazdag lyoni kereskedőn az üdvözülés heves vágya lett úrrá. Úgy vélte, az utat, amelyen járnia kell, kijelölik neki Jézus szavai a gazdag ifjúról szóló példázatban: „Ha tökéletes akarsz lenni, eredj, add el vagyonodat és oszd ki a szegényeknek…”[3] Valdés megvált minden javaitól, és koldus lett. Kialakult körülötte egy csoport, amely, az apostolok példájára, a teljes szegénység útján akart járni. És ezek az emberek hamarosan prédikálni kezdtek.

Eddig a történet teljesen párhuzamos a ferencesek egy emberöltővel későbbi vállalkozásának kezdetével. Csakhogy míg Szent Ferencnek és társainak sikerült, bizonyos nehézségek árán, megszerezniük a pápai jóváhagyást életvitelükhöz, Valdésnek és követőinek nem: amikor 1179-ben megjelentek Rómában a lateráni zsinaton, a pápa, bár méltányolta vallásosságukat, prédikáló tevékenységüket korlátozta. A két lehetőség közül, hogy abbahagyják a prédikálást, vagy szembeszegülnek a pápával, a

„lyoni szegények” az utóbbit választották, aminek az lett óhatatlanul a következménye, hogy 1181-ben kiközösítették, 1184-ben pedig hivatalosan eretneknek nyilvánították őket.

A valdensek (ahogy ekkor már nevezték őket) sokasodtak, noha egyik egyházmegyéből a másikba űzték, olykor máglyára küldték őket. Ez a francia eredetű mozgalom tovább terjedt, észak felé Liége-ig, keleten Metzig, de kivált dél felé, Provence-ba, Languedocba, Katalóniába, Aragóniába. S közben új ágai jelentek meg Itáliában, ahol Milánó volt a fellegváruk, s a Rajna mentén, Strassburgban, Trierben és Mainzban, valamint Bajorországban és Ausztriában.

A valdensek közt két csoportot lehetett megkülönböztetni, nagyjából úgy, ahogy a római egyház papságra és világi hívekre oszlott. Csak az első csoport volt a „szegények”-é, a világiakat egyszerűen csak „jóbarátok”-nak hívták. A viszonylag kisszámú „szegények” egy vallási elitet alkottak; ennek minden tagja, többéves próbaidő után, fogadalommal kötelezte magát arra, hogy Krisztus törvényét szigorúan megtartja, lemond a világról, életmódjában az apostolokat követi, s hogy nem lesz semmi tulajdona azon kívül, ami a napi megélhetéshez szükséges, és hogy örökre megőrzi szüzességét. Ezenkívül a „szegények” továbbra is feladatuknak tekintették, hogy prédikáljanak és a vándor prédikátorok fáradságos életét éljék.

Ellentétben a már említett kathar eretnekekkel, a valdensek úgyszólván érintetlenek maradtak a nem keresztény hatásoktól. Sikerült lefordíttatniuk a Vulgatát különböző nemzeti nyelveikre, és ezek a (sokszor meglehetősen pontatlan) bibliafordítások lettek hitük alapjai. Jóllehet, nem voltak tanult emberek — lévén többségükben parasztok és kézművesek —, a Szentírást nagyon alaposan tanulmányozták, s még a teljesen írástudatlanok közül is sokan fejből el tudták mondani a négy evangéliumot és Jób könyvét. Hitelveik minden szokatlansága csak az Újszövetség egyoldalú értelmezéséből származott. Például semmilyen körülmények között sem voltak hajlandók esküt tenni, s mélységesen borzadtak mindenféle, még a legköznapibb hazugságtól is. Ellenezték a testi fenyítéket, s bizonyos jelek szerint

a katonai szolgálatot is. E magatartás igazolására könnyen lehetett szakaszokat találni az Újszövetségben.

Az önkéntes szegénység maradt a legfőbb érték, s ez lett a mérce, amellyel a valdensek magukat is és ellenségeiket, a katolikus papságot is mérték. Úgy vélték, hogy ha a papok nem gyakorolják az önkéntes szegénységet, valójában nem is keresztelhetnek, nem bérmálhatnak, nem szolgáltathatják ki az oltári szentséget, nem szentelhetnek fel papokat, nem gyóntathatnak, és nem adhatnak feloldozást. E szentségek érvényes kiszolgáltatásának joga csakis az önkéntes szegénység igaz híveinek, a valdenseknek volt fenntartva. Voltaképpen a „lyoni szegények”-ből és követőikből állt az egyedüli igaz egyház, a római egyház pedig utálatos lett, mert papjait nem kötelezte a teljes szegénységre.

Ilyen volt az a szekta, amely Marburgi Konrád és IX. Gergely pápa szerint elmondhatatlan orgiákat űzött és az Ördögöt imádta. A XIII. században a vádak és a valóság közti eltérés nyilvánvaló volt sokak előtt, még az ortodox elveket védelmezők köreiben is. Amikor a mainzi érsek Konrád meggyilkolása után a pápának írt, láthatólag nem volt megrendülve, ahogy a híres prédikátor, Augsburgi Dávid sem, amikor 1265 körül *Értekezés a lyoni szegények eretnekségéről* című munkáját írta. A szektának és elveiknek ez a módszeres taglalata határozottan elveti az ördögimádás vádját, az orgiákat pedig egyszerűen némely valdens prédikátor egyéni kihágásának tekinti, aki hivatása kedvéért elhagyta feleségét, de nem bírta megtartani az örökös szüzességet.[4] A német területeken mégis tovább élt a régi megbélyegző sztereotípia és a XIV század elején újra is éledt.

1311 és 1315 között Ausztriai Frigyes herceg a salzburgi érsekkel és a passaui püspökkel szövetkezve folytatott hajszát, hogy az osztrák fennhatóság alatt álló országokat megtisztítsa az eretnekektől, akik ezúttal is nyilván a valdensek voltak.[5] Azokat, akik nem vonták vissza nézeteiket, szokás szerint most is megégették, s úgy látszik, ezek voltak nagy többségben. Egy korabeli krónikás feljegyzi, hogy „valamennyien hallatlan konokságot tanúsítottak, akár a halált is vállalva, s örömmel

mentek kivégzésükre". Ugyanez a krónikás összefoglalja a szekta hitelveit is, s a valdensek által csakugyan vallott nézetek közé olyanokat is kever, amelyek egyenesen a *Vox in Rama* bullából származnak. Ezek az emberek, mondja e krónikás, azt vallják, hogy Lucifert és démonait igazságtalanul űzték ki a mennyországból, s végül nekik jut majd az örök boldogság, Mihály és angyalai pedig örök kárhozatra jutnak. Isten eközben semmiről sem tud és semmit sem büntet, ami a föld alatt történik; az eretnekek tehát föld alatti üregekben tartják összejöveteleiket, amelyeken vérfertőző orgiákat űznek — apa a lányával, fivér a nőtestvérével, fiú az anyjával.[6] E nézethez a valdensek hitelveiről és viselkedéséről kapóra jött az a vallomás, amelyet Domonkos-rendi inkvizítorok csikartak ki egy bizonyos, kremsi illetőségű Ulrich Wollarból.[7]

Egyes pápák komolyan vették ezeket a fantazmagóriákat, s páratlan tekintélyüket felhasználták terjesztésükre. Mint annakidején IX. Gergely, XXII. János is bullába foglalta őket, s ezt a lépést mindkét pápa egyetlen, messzi országban működő pap hatására tette meg. Ahogy Gergely pápa Rómában feltétlen hitelt adott Marburgi Konrád német földről küldött jelentéseinek, az Avignonban székelő János pápa is gyanútlanul elhitte azt a mesét, amelyet a prágai székesegyház egy kanonokja agyalt ki. Ez a kanonok, Schönbergi Henrik még csak nem is volt igazán megszállott, mint Konrád, pusztán intrikus, aki tönkre akarta tenni saját püspökét. Ennek az embernek a sugalmazására a pápa 1318-ban dörgedelmes bullát adott ki, amelyben a püspököt az eretnekek oltalmazásával vádolta. Az itt leírt eretnekség is egyértelműen valdens eretnekség, de az igazi valdens tanok itt is képzelgésekkel keverednek a Lucifer-tiszteletről és a barlangokban folyó éjszakai orgiákról.[8]

Már az 1233-ban kelt *Vox in Rama* úgy mutatja be az Ördögöt, mint aki testi valójában elnököl a valdensek éjszakai összejövetelein, s ugyanezt a badarságot látjuk viszont egy évszázaddal később. Az 1338-as évről szólva a svájci Ferenc-rendi Winterthuri János említ eretnekeket, akiket máglyán égettek meg

Ausztriában és a környező országokban. Ezek is bizonyára valdensek voltak, s a nekik tulajdonított szertartások csakugyan nagyon különösek. Amikor már együtt vannak földalatti rejtekhelyükön, gyűlésük prédikációval kezdődik, amelyben a szekta feje a hitelveiket fejtegeti. Majd négy ifjú jelenik meg, kezükben égő fáklya, aztán egy király lép be, pompás öltözékben, fején szikrázó korona, kezében furcsán ragyogó jogar, s körülötte lovagok fényes serege.

A király közli, hogy ő a mennyek királya, ami azt jelenti, hogy ő Lucifer. Kijelenti, hogy az imént kifejtett tanokkal egyetért, s tekintélyével élve megparancsolja, hogy azokat tartsák meg mindörökkön, s azoknak engedelmeskedjenek. Egyszeriben előjön egy kabóca, s egymás után minden jelenlévőnek ráül a szájára, amitől valamennyiükön olyan boldog elragadtatás vesz erőt, hogy minden önuralmukat elveszítik. Elérkezett a szokásos orgia ideje: a lámpákat eloltják, s mindenki közösül a szomszédjával, gyakran férfi a férfival, nő nővel. A krónikás azzal zárja mondandóját, hogy e szekta hívei a Sátán kiváltságos fiai, akik az ő szavait és tetteit utánozzák a többi ember előtt.[9]

Ezt hitték a valdensekről a német nyelvterület legdélibb részein, de úgy látszik, messze fent északon is ugyanez a kép élt róluk. 1336 körül annak vette hírét a brandenburgi püspök, hogy Angermünde városát megmételyezte az eretnekség. Inkvizítorokat küldtek a dolog kivizsgálásra, s ezek nem jártak hiába. Találtak ott szép számmal olyanokat, akiket „luciferiánus eretnekség”-gel gyanúsítottak, és tizennégy férfit és nőt, aki nem volt hajlandó hitelveit megtagadni, megégettek.[10] A vádak részleteit nem ismerjük, de egy történet, amely Winterthuri János fülébe jutott, legalábbis sejteti, mit jelent a „luciferiánus eretnekség”.

A saját állítása szerint „hiteles beszámoló”-ra támaszkodó svájci krónikás elmondja, hogy egy brandenburgi iskolamester meghívta egy jóbarátját, egy Ferenc-rendi szerzetest, hogy menjen vele, ha látni akarja a Szentháromságot. Miután a ferences megkapta testvéreitől az engedélyt, s a szent ostyával felvértezte magát, elment az iskolamesterrel oda, ahol – mint kiderült – eretnekek

gyűltek össze. Három feltűnően szép, fényes palástú férfi vezette az összejövetelt, akikre az iskolamester azt mondta, hogy ők az Atya, a Fiú és a Szentlélek. A ferences, akire mindez hatástalan maradt, elővette és felmutatta az oltáriszentséget, s fennhangon megkérdezte: „Akkor hát ez ki?” Winterthuri János így fejezi be történetét: „A szellemek, amelyek a Szentháromság képében félrevezették és megbolondították az embereket, az oltáriszentség láttán eltűntek, iszonyú bűzt hagyva maguk után. A ferences hálatelt szívvel tért vissza testvéreihez, s számot adott nekik Isten erejéről s annak csodatevő hatásáról. Az eretnekeket pedig, akik hagyták, hogy a szellemek gúnyt űzzenek belőlük, és becsapják őket, máglyára küldték és megégették. Amikor intették őket, hogy szabaduljanak meg a babonaság és az ördögi ámítás mocskától, elmélkedjenek, és vallják meg az igaz hitet, ahogy illik, ők rendületlenül kitartottak eretnek tévelygéseik mellett, mert a csapdából, amelybe estek, már nem tudtak szabadulni, s a helyes úttól túlságosan messzire tántorodtak. Inkább a tűzben pusztultak el, bűneik teljében, semhogy az igaz hit megvallásával magukat megváltották volna. Sőt még azt is mondták, hogy a lángok közt arany szekereket látnak, amelyek azonnal a mennyország örömei közé viszik őket”.[11] 1384-ben újabb „luciferiánus” csoportot lepleztek le Brandenburgban, s ezúttal tudjuk, mivel vádolták őket. Mint az osztrák eretnekekről és Marburgi Konrád áldozatairól, őróluk is azt híresztelték, hogy hitük szerint Lucifert igazságtalanul űzték ki a mennyországból, s majd amikor eljön annak az ideje, visszatér oda s átveszi az uralmat Istentől. Ők, mint mondták, addig is Lucifert tisztelik istenükként; s ők is tartottak földalatti pincékben féktelen orgiákat. A többi elv, amelyet ezeknek az embereknek tulajdonítottak, tisztán valdens tan, s minden jel arra vall, hogy ők is valdensek voltak.[12]*

*Ez a fejezet jóval azelőtt készült, hogy megjelent Robert E. Lerner: *The heresy of the Free Spirit in the later middle ages* című műve, University of California Press, 1972; de megnyugvással látom, hogy Lerner professzor (a 25 sk. oldalakon) ugyanerre a következtetésre jut, ti., hogy ezek a „luciferiánus” csoportok tulajdonképpen valdensek

voltak. A kettő azonosságát valójában már Hermann Haupt észrevette, 1888-ban. A brandenburgi eretnekekkel kapcsolatban ezt meggyőzően bizonyította Dietrich Kurze. Az utalásokat lásd a 12. jegyzetben.

Nincs okunk azt hinni, hogy német földön a valdensek bármikor is nagyon sokan lettek volna. Társadalmi befolyásuk megszűnt működésük kezdeti szakasza után: a XIV. századra már szinte kizárólag kézművesek, szerény kereskedők és parasztok maradtak soraikban. A katolikus egyház szilárd építményével, hatalmas vagyonával szemben ez a kis, szétszórtan élő, alig ismert szekta semmiféle valóságos fenyegetést nem jelenthetett. Mégis, bizonyos körökben nemcsak veszély, hanem egy mindent elsöprő, emberfeletti hatalom pusztító erejének forrását sejtették bennük. Megintcsak a ferences Winterthuri Jánostól tudhatjuk meg a dolgok valódi állása helyett a róluk kialakult elképzeléseket. Szerinte csakis a katolikus papok – köztük természetesen a ferences prédikátorok – igen buzgó erőfeszítései mentették meg az egyházat attól, hogy végképp alulmaradjon és megsemmisüljön e küzdelemben: „Ezek az emberek bizonnyal elveszejtenék Péter vallását, ha a tanítómesterek nem erősítenék meg azt az igazság igéjével. Így hát Péter kis hajóját, amely e világ tengerének hullámait szeli, vihar veri, dobálja, de mégsem süllyed el, mert óvja a tanítómesterek erős keze…”[13]

A szekta befeketítését célzó lankadatlan igyekezet elválaszthatatlan volt hatalmának elképesztő túlbecsülésétől. A valdenseket ördögimádóknak képzelték, s félig-meddig őket magukat is démoni lényeknek. Ez azt jelentette, hogy ténykedésük, amelynek célja a katolikus egyházzal azonosnak tekintett keresztény vallás gyengítése és megsemmisítése volt, szinte kivédhetetlen kellett, hogy legyen. Azt is jelentette, hogy minden, ami különösen embertelennek számít, például a féktelen orgiák, a szülő és gyermeke közti vérfertőzés szükségszerűen lényeges eleme az ő világuknak. És a XIV. században még a hivatásos inkvizítorok közül is sokan elfogadták ezt a sztereotip nézetet. Amit Nicolas Eymeric aragóniai inkvizítor mond a valdensekről 1368 táján írott

Directorium Inquisitorum című kézikönyvében, általában tényszerű és tárgyilagos, de még ebben is a valdensek egyik hittételeként olvasható: „Jobb ha az ember bármiféle gonosz cselekedettel kielégíti buja kívánságait, semmint hogy a test kínzó vágyai gyötörjék. Sötétségben bármely férfinak szabad bármely nővel párzania, minden válogatás nélkül, akármikor és akárhányszor, amikor és ahányszor csak testi vágyai felgerjesztik. Ők ezt hirdetik, s ezt is cselekszik”.[14]

Franciaországban és Itáliában a valdensek eredetileg jelentősebbek voltak, mint német földön, de ott is olyan kegyetlenül üldözték őket, hogy a XIV. századra fénykorukon már túljutottak. Addigra a még életben maradottak többsége a francia-olasz határt átszelő Cotti Alpokba húzódott vissza, amely nagyjából Gaptól Torinóig húzódott. Ott szilárd összetartó kolóniát alkottak, olasz vezetés alatt. Nagy kockázatot vállaltak az inkvizítorok, akik ezekbe a távoli völgyekbe bemerészkedtek; kettőről tudunk, akiket megöltek a fegyverre kelt valdensek. Olykor-olykor mégis elfogtak néhány valdenst, s egyik-másik ezt követő bírósági tárgyaláson újra szóba kerültek azok az elképesztő hiedelmek és cselekedetek, amelyeket több emberöltővel korábban a német valdenseknek tulajdonítottak.

1387 elején egy Saviglianóból való, Antonio de Setto nevű Domonkosrendi inkvizítor vizsgálatot kezdett Pinerolo környékén a Cotti Alpok itáliai lábánál. Nem sok sikerrel járt, mindaddig, amíg el nem fogott egy Monte San Raffaellóból való, Antonio Galosna nevű vallásos világi embert, aki tagja volt Szent Ferenc harmadik rendjének. Az inkvizítor hónapokig fogva tartotta, mígnem 1388 májusában, az általa Torinóban létrehozott bíróság elé állította. Itt azután kiderült, hogy ez a harmadrendi ferences igazából valdens. Sokszor vett részt a szekta éjszakai összejövetelein, s igen részletesen be tudott számolni az ott történtekről.[15]

Az összejöveteleket általában egy valdens házánál tartották, vagy egy fogadóban, olyan időpontban, amikor a szomszédok már aludtak, s ezért biztonságban voltak tőlük. A társaság

kézművesekből és kiskereskedőkből állt; kocsmárosokból, pékekből, vargákból, szabókból, rőfösökből, gyümölcsárusokból. Létszámuk egy tucat és mintegy negyven között ingadozhatott, de mindig képviselve volt mindkét nem. A gyűlés afféle úrvacsorával kezdődött. A prédikátor ilyenkor kenyeret osztott szét, azt fejtegetve, hogy az többet ér a katolikus hitnél, sőt az Isten kegyelménél is. Egy öregasszony italt töltött egy erre szolgáló palackból, amely az ő gondjaira volt bízva. Ez az ital valami undok folyadék volt; aki ebből sokat fogyasztott, a teste felpuffadt, sőt akár meg is halhatott, de egyetlenegy korty is örökre a szektához fűzte. Azt beszélték, hogy egy óriási varangyos béka ürülékét tartalmazta ez a folyadék, s a békát külön ezért tartotta az ágya alatt az asszony, és hogy ezt az italt mindig Vízkereszt estéjén főzték. Bármilyen undorító volt is az étel-ital, a jelenlévők „nagy örvendezéssel" vettek részt a lakomán. Így megerősítve magukat, megígérték a prédikátornak, hogy mindenben engedelmeskednek neki, és sohasem árulják el, mi történik az összejöveteleken. Megígérték még, hogy imádni fogják a sárkányt, amely Isten és az ő angyalai ellen hadakozik (ezen a Jelenések Könyvének sárkányát értve, amely Lucifer, vagyis a Sátán). Ezután eloltották a lámpákat, s valaki elrikkantotta magát: „Aki bírja, marja!" Ezzel megkezdődött az orgia, s tartott napkeltéig; és itt is külön szó esik a legközelebbi rokonok közti közösülésről. Néha azonban rendezettebben folytak a dolgok: a férfiak sorsot húztak a nőkre.

Antonio Galosna több mint egy tucat falut nevezett meg Torino környékén, ahol ezek az üzelmek állítólag folytak, s nem is csak néhanapján, hanem havonta egyszer-kétszer (kivéve, tette hozzá, ha esős volt az idő). Ugyancsak tucatszám említett férfiakat és nőket, akik ezeken állítása szerint résztvettek. De bármilyen részletes volt is a vallomása, végül mégsem segített rajta. Egy ponton a világi hatóságok közbeléptek, hogy kivonják az inkvizítor hatásköréből, mire ő minden addigi vallomását megtagadta, azt állítván, hogy csak a kínzástól való félelem mondatta vele mindezt. Az inkvizítor azonban nyomatékosan megismételte állításait, s bár Antonio visszatért eredeti vallomásához, mégis megégették. 1451-ben pedig egy másik Domonkos-rendi inkvizítor, szintén Pinerolóban, arra bírt rá egy másik valdenst, erősítse meg, hogy a

szekta csakugyan szabados, vérfertőző orgiákba merült. Ezeknek az itáliai pereknek egyes mozzanatai arra vallanak, hogy talán az eredeti valdens tanokba a katharoktól származó elemek is keveredtek, a vádakat azonban ez sem teszi hihetőbbé.[16]

Közben az embruni érseknek állandó bosszúságául szolgáltak a francia valdensek, akik zömükben az ő fennhatósága alatt éltek. Nem mintha bármikor is fontos tényezőt jelentettek volna ezen a vidéken; épp ellenkezőleg, többségükben szegény parasztok és pásztorok voltak, akik kis zárt közösségekben éltek Fressiniére, Argentiére, Valpute és Valcluson magasan fekvő, távoli völgyeiben, ahonnan csak ritkán merészkedtek elő. De a puszta tényt, hogy ilyen közösségek léteztek és szívósan fennmaradtak, tűrhetetlennek érezték az egymást követő érsekek és inkvizítorok, s nemcsak ők. II. Frigyes példáját, aki 1231-ben azért fogott össze IX. Gergely pápával, hogy a birodalom területén kiirtsa az eretnekeket, sok uralkodó követte már, s 1365-től kezdve Dauphiné helytartója és a dauphinéi tanács (utóbb a grenoble-i főbíróság, a „parlement") ismételten küldött fegyveres különítményeket a hegyi falvak ellen. Valójában egy meg-megszakított keresztes hadjárat volt ez, s mint más keresztes hadjáratok, ez is részesült pápai áldásban. A dauphinéi valdensek elleni harcot, amelyet már XXII. János és XII. Benedek is szükségesnek tartott, VI. Kelemen, V. Sándor, IV. Jenő és VIII. Ince hathatósan támogatta.

A harc az 1486 utáni években érte el tetőpontját, amikor egy különösen elszánt érsek, Jean Baile minden addiginál nagyobb erőfeszítést tett a szekta kiirtására.[17] Felhívta a valdenseket, térjenek vissza az egyházba, s minthogy egyetlen egy valdens sem jelentkezett, VIII. Ince pápához fordult segítségért. Válaszul a pápa felmentette Dauphiné állandó, már idős inkvizítorát, s helyére egy Alberto Cattaneo nevű olaszt állított, aki – úgy látszik – mindössze huszonkét éves volt. Az inkvizítort általában a domonkos vagy a ferences tartományi rendfőnök nevezte ki aszerint, melyik rendbe tartozott, s kiválasztásánál leginkább az esett a latba, menynyire ismerte a helyi viszonyokat. Cattaneo azonban szerzetesrendbe nem tartozó külön megbízott volt, akit közvetlenül a pápa nevezett ki, s kiválasztása tévedésnek bizonyult.

Bár Cattaneo tudományban nem szűkölködött – cremonai főesperes volt, az egyház- és magánjog doktora –, arra, hogy körültekintő inkvizítorként működjék, felkészültsége a legkevésbé sem tette alkalmassá. Minthogy egy szót sem tudott franciául, s egyáltalán nem ismerte a dauphinéi viszonyokat, nem tudta irányítani azokat a világi tisztségviselőket, akik a segítőtársai voltak. Az ő hivatali ideje alatt a szokottnál sokkal többször alkalmazták a tortúrát és a tortúrával való fenyegetést; tudunk valdensekről, akiket embruni tisztségviselők halálra kínoztak.[18]

Cattaneo első intézkedése viszonylag mérsékelt volt: ő is, mint korábban az érsek, felszólította a völgyek lakóit, hogy jelentkezzenek önként, kérjenek feloldozást, s béküljenek ki az egyházzal. De amikor ennek semmi visszhangja sem lett, azt szorgalmazta, hogy katonaság nyomuljon be azokba a völgyekbe, amelyekbe a valdensek befészkelték magukat, s kívánsága teljesült. A grenoble-i „parlement” utasítására és a dauphinéi helytartó helyettesének parancsnoksága alatt fegyveres különítmény indult el 1488 márciusában. Ennek tagjai a pápa ígérete szerint teljes bűnbocsánatra számíthattak, valamint részesedésre az eretnekek vagyonából; ennek megfelelően buzgók is voltak. A valdensek a jeges hegycsúcsokra szorultak vissza, ahol egy darabig vitézül ellenálltak, majd győzött a túlerő. Tucatszám hányták őket kardélre, vagy taszították le a szirtekről.

Még többen fogságba estek, vagy megadták magukat, s míg makacs vagy visszaeső eretnekekként néhányukat megégették, többségüket visszafogadta az egyház. Ezek közül mintegy ötvenet hallgatott ki Cattaneo világi jogászok, köztük Briançon főbírájának segítségével. Kiderült, hogy hitelveik dolgában ezek a valdensek olyan közel álltak a katolicizmushoz, mint elődeik két-három századdal korábban, s vallották az összes fontos katolikus hittételeket, beleértve azt is, amely szerint Krisztus az oltáriszentségben valóságosan jelen van, s csak a római egyház hierarchiáját vetették el. De a szekta elleni hajdani rágalmak még mindig éltek, sőt újabb tápot kaptak. Már a katonai beavatkozás előtt néhány elfogott valdens éjszakai orgiákról beszélt a kihallgatáson, s az újonnan ejtett foglyok csoportjából egyesek

szintén hasonló dolgokat mondtak.[19] Sokan méltatlankodva tagadták, hogy ilyesmi történt volna, mások viszont készségesebben nyilatkoztak. Különösen a (piemonti nyelven „nagybácsi”-t jelentő szóval) „barbe”-oknak nevezett valdens prédikátorokról volt sok mondanivalójuk. Azt állították, hogy a „barbe” szokott jelt adni az orgia megkezdésére azzal, hogy elrikkantja magát: „Aki bírja, bírja. Aki fogja, fogja. Aki a lámpát eloltja, örök élete legyen”.[20] Ez a furcsa kijelentés nem volt új – már Antonio Galosnánál megtaláljuk, egy évszázaddal korábban –, s tényleges alapja ismert: szokás szerint a valdens szertartás végén a prédikátor azt mondta: „Aki megragadta [a lényeget], az őrizze meg”; ezután a gyülekezet néhány percig némán elmélkedett a sötétben, mielőtt szétoszlott volna.[21]

A ”barbe”-ok egyszerű, tanulatlan emberek voltak, többségükben olasz származásúak. Nem plébániákon működő papok, hanem – a katolikus szerzetesekhez hasonlóan – vándor prédikátorok. Kereskedőnek, házalónak öltözve mindig úton voltak, s óriási távolságokat tettek meg gyalogosan. Veszedelmes, idegőrlő létforma volt ez, és bár a valdens közösségek híven oltalmazták őket, egy-egy közülük néha mégis fogságba került. Az ismert adatok szerint 1492-ben négyen pusztultak el Grenoble-ban,[22] és ugyanabban az évben még ketten estek fogságba a Briançontól északra fekvő hegyekben. Egyiküket, egy Girundinói Ferenc nevű spoletói olaszt, akit Márton „barbe”-ként is ismertek (a most olasz területre eső) Oulxban állították bíróság elé. Kihallgatása, amelyet nem inkvizítor vezetett, hanem az oulxi apátság egy kanonoka, a dauphinéi helytartó egy tanácsosának és az embruni főbírónak a segédletével, új és színes részletekkel szolgált a képzeletbeli orgiákat illetően.[23] Ezúttal az derült ki, hogy orgiát, vagy „zsinagógát”* évente csak egyszer tartottak, mindig más és más vidéken, de csakugyan mindig a vérfertőzés jegyében. Ha az egészet irányító „barbe” nem helybeli ember volt, prédikációjának elmondása után el kellett mennie, mert az orgián csak a helybelieknek lehettek rokonaik, akikkel közösüljenek. Az embernek Tertullianus ironikus megjegyzése jut az eszébe vagy

tizenhárom évszázaddal korábbról: „…el ne felejtsd magaddal hozni anyádat és nőtestvéreidet …de ha a megtértnek nincs is anyja, és nővére? Talán nem is lehet belőled igazi keresztény, ha nincs anyád, és nővéred?” Márton megjegyezte még, hogy azokat a fiúgyermekeket, akik ezen a vérfertőző orgián fogantak, különösen alkalmasnak találták arra, hogy idővel „barbe” váljék belőlük. Ami Márton társát, Pietro de Jacopo „barbe”-ot illeti, őt külön hallgatta ki Valence-ban a püspöki helynök. Az orgiákat illetően ő is ugyanazt vallotta, s hozzáfűzte, hogy ezeken az összejöveteleken a valdensek egy Bacchus nevű bálványt imádtak!

*A szó jelentésére nézve lásd alább.

Bármily hihetetlen is, éppen Márton kihallgatásának jegyzőkönyvében fordul elő egy olyan észrevétel, amelytől az egész história hitelét veszti, mégpedig az, hogy a valdensek szemében a katolikus papság, kezdve a pápától, nem volt igazi papság, mert megszegték szüzességi és önmegtartóztató fogadalmukat. Más rabok, akiket más helységekben hallgattak ki, a jegyzőkönyvek szerint azt hangoztatták, hogy a házasság szentségét hűségesen és szilárdan meg kell tartani. S a valdensek erkölcsi szigora, még ebben a késői időszakban is, csakugyan minden kétségen felül áll.

Az orgiákról szóló vallomások mégis elérték céljukat. Széles körben elterjedtek, s teljesen lejáratták a valdenseket, olyannyira, hogy kezdték őket a társadalom legveszedelmesebb ellenségeinek tekinteni, akik ellen a köz egyetértésével újabb és újabb hajszákat lehet indítani. Sőt, ahogy ez gyakran megesik, gazdasági szempontok is közrejátszottak abban, hogy az üldözés hevesebben folyt. Egy valdenstől, aki nézeteit megtagadta, még mindig elkobozhatták vagyonának akár egyharmadát is, azt pedig, aki elvei mellett szilárdan kitartott, vagy megégették vagy életfogytiglani börtönre ítélték, s bármelyik esetben egész vagyonát elkobozták. Az elkobzások nagyon jelentős eredménnyel jártak, egyes völgyekben az elkobzott föld az adó alá eső földterület egyharmadát tette ki. Nem meglepő, hogy azok, akik ebből hasznot

húztak – elsősorban az embruni érsek, de más környékbeli uraságok is – mindent megtettek annak érdekében, hogy nyereségük megmaradjon.[24]

Párizsból nézve mást mutattak a dolgok. Amikor XII. Lajos 1499-ben trónra lépett, nem volt meggyőződve arról, hogy az Alpok messzi völgyeiben meghúzódó kis valdens csoportok csakugyan veszélyt jelentenek a francia társadalomra, s a pápa beleegyezésével saját gyóntatóját, Laurent Bureau sisteroni püspököt küldte el, hogy a helyszínen vizsgálja meg a dolgot. Ezzel megkezdődött a fokozatos jogorvoslás. 1509-ben a Párizsban ülésező nagy tanács megsemmisített minden olyan ítéletet, amelyet a néhai Jean Baile érsek, valamint Alberto Cattaneo inkvizítor és utóda, Francois Plouvier hozott, s minden elkobzott vagyont visszaszolgáltatott az eredeti tulajdonosoknak, vagy azok örököseinek. Nem azért történt ez, mintha az üldözöttek be tudták volna bizonyítani hithű voltukat – hiszen legtöbbjük csakugyan valdens volt, nem katolikus –, hanem mert a királynak elsőrendű érdeke volt, hogy országán belül békét és egységet teremtsen, s nem viseltetett tisztelettel egy olyan nyomozó intézmény iránt, amely már szinte minden hajdani hatalmát és tekintélyét elveszítette. Ettől kezdve nem esett több szó a valdens „zsinagógák”-ról.

Legalább két és fél évszázadon át kerengtek a szabados, vérfertőző orgiák históriái erről a makulátlanul, sőt naivul keresztény szektáról. Ám egyetlen esetben sem áll rendelkezésünkre minden adat: hogy ki adott először hangot a vádaknak, milyen forrásokra támaszkodott, mennyi külső kényszer kellett ahhoz, hogy a vádakat bizonyítottnak lehessen tekinteni. A hézagokat azonban ki lehet tölteni; elég megvizsgálni a szegénységet választó keresztények egy másik csoportjának, a XIV. századi Itáliában működő fraticelli „de opinione” esetét.

2.

1466-ban vagy húsz fraticello „de opinione" ügyének inkvizíciós vizsgálatára került sor a római pápai börtönben, az Angyalvárban.[25] A vádlottak közül néhányan iszonyú dolgokat vallottak be, s mind a mai napig akadtak komoly és kitűnő történészek, köztük e kérdéskör szakértői is, akik ezeket a vallomásokat szóról szóra elhitték.[26] Körülbelül öt évszázadon át tartott a fraticellók rossz híre. A következő lapokon ügyük újbóli megvizsgálására kerül sor.

A fraticellókról csak akkor kaphatunk hű képet, ha ismerjük a ferences mozgalmat és annak történetét.[27] Az a testvéri közösség, amelyet eredetileg Szent Ferenc gyűjtött maga köré 1209-től kezdve, végképp elfordult ettől a földi világtól, s a legteljesebb szegénységben élt. Aki belépett e közösségbe, annak előbb meg kellett szabadulnia összes javaitól, s a létszükséglet legelemibb kellékein kívül nem is akartak mást birtokolni; kenyerüket napi munkával keresték meg; pénzt nem fogadhattak el, nem is forgathattak. Ezek az első ferencesek minden energiájukat arra fordították, hogy vándorolva prédikáljanak a szegényeknek, leprásoknak és számkivetetteknek viseljék gondját. Néhány év alatt azonban ez a kis közösség úgy megnövekedett, hogy létszáma ezrekre rúgott, és 1220-ban egy pápai bulla szerzetesrendnek minősítette.

1226-ban meghalt Ferenc, és az 1230-as évekre a ferences rend már eltért az ő eszményétől. Ekkorra már nagy szervezet volt, amely kiterjedt az egész nyugati kereszténységre, igyekezett befolyást szerezni és gyakorolni az egyházban és az államban, résztvett az egyetemeken a hittudomány és az egyházjog tanításában, és – más szerzetesrendekhez hasonlóan – hatalmas vagyonuk volt földekben és épületekben. Ám sok ferences nem tudott megbékülni ezekkel a változásokkal, s igyekezett visszahozni azt a szigorú, egyszerű életmódot, amely a legelső éveket jellemezte. Ezek a fanatikusok – vagy „spirituálisok", ahogy magukat nevezték – először megmaradtak kisebbségi csoportként a renden belül, s olykor még azt is elérték, hogy ők lehettek az

egész rendben a hangadók. De a legszélsőségesebbek közülük más utat választottak.

A spirituálisok közül egyesek már a XIII. században kiváltak ebből a rendből, majd magából az egyházból is. Ezek az emberek a tévesen Fiorei Joachim calabriai apátnak tulajdonított apokaliptikus írások hatására a római egyházat a babiloni paráznának, a pápát pedig az Antikrisztusnak tekintették, magukat viszont az egy és igaz egyháznak, kiválasztottaknak, akiket az Isten arra rendelt, hogy az egész világot az önkéntes szegénységben való életre vezessék. Őket óhatatlanul eretnekeknek bélyegezték, s ennek megfelelően üldözték is, ami csak fokozta az egyház elleni dühüket.

Ezeknek az eretnek spirituálisoknak a XIV. és XV. századi utódai a fraticellók. A XIV. században volt bizonyos jelentőségük, főként Itália életében. Akkor a pápa politikai ellenségeinek támogatását élvezték: a ghibellinek rokonszenveztek velük, és védelmezték őket. Sokan mások, akik egyszerűen csak elégedetlenek voltak az egyházzal, szintén vonzódtak ezekhez a szegénységet szerető lázadókhoz.

A legradikálisabb fraticellókat úgy hívták, hogy fraticelli „de opinione”, s ez a kifejezés némi magyarázatra szorul. Hajdan igen sok ferences hitte azt, hogy Krisztus és az apostolok a legteljesebb szegénységben éltek, és sem személy szerint, sem mint közösségnek egyáltalán semmi tulajdonuk sem volt. A rend Perugiában 1322-ben tartott káptalani közgyűlése el is fogadott egy ilyen értelmű javaslatot. A pápaság azonban mindig úgy látta, hogy ebben a nézetben veszedelmek rejlenek. A perugiai káptalani gyűlés idején XXII. János volt a pápa, ez a nagy pénzügyi szervező, akinek eltökélt szándéka volt, hogy visszaállítja a pápaságnak a világi uralkodóktól való függetlenségét, s ezért elsősorban a pápaság vagyonát igyekezett hathatósan gyarapítani. 1323-ban János kinyilvánította, hogy aki Krisztus és az apostolok teljes szegénységét hirdeti, eretnekség bűnében leledzik, s az utána következő pápák is így ítélték meg a dolgot. Vonakodva ugyan, de testületileg elfogadta ezt a nézetet a ferences rend is. Ezzel szemben a fraticelli „de opinione” hittételként vallották Krisztus és az

apostolok teljes szegénységét. A pápai elítélő nyilatkozatra azzal vágtak vissza, hogy XXII. János és az őt követő összes pápák maguk az eretnekek, és hogy a katolikus papság, ha a pápáknak engedelmeskedik, minden tekintélyét eljátssza, s az ilyen papok által kiszolgáltatott szentségek semmit sem érnek. Ezeket a Krisztus és az apostolok szegénységéről, és a katolikus papság hatalmi szervezetének törvénytelenségéről vallott nézeteiket tartalmazta az a „vélemény”, az az „opinio”, amelyről e szektát elnevezték.

A fraticelli „de opinione” sosem voltak nagyon sokan, s nem is alkottak egységes szervezetet. A pápák mégis úgy érezték, hogy ezek a szakadárok, dogmatikai és társadalmi szempontból egyaránt veszedelmesek. Ismételten megpróbálták felszámolni őket, lehetőleg térítéssel, de ha szükséges volt, akár fizikai megsemmisítéssel, s végül sikerrel jártak. A XV. század közepére e szektából már csak néhány jelentéktelen, bujkáló csoport maradt, s ez az eretnek mozgalom úgyszólván minden súlyát elvesztette. A pápai támadás 1466-ban már egy legyőzött ellenséget ért.

Az akkori pápa, II. Pál olyan ember volt, aki sokkal jobban tudott lelkesedni pompás régiség- és műgyűjteményéért és a maga ékesítésére összegyűjtött ékszerekért, mint a teljes szegénység eszméjéért. 1466-ban fülébe jutott, hogy sok fraticello „de opinione” készül Assisibe, hogy az ott júliusban tartandó Portiuncula-ünnepen résztvegyen. A Portiuncula néven ismert kis kápolnában, a Santa Maria dei Angeliben volt Szent Ferencnek az a látomása, amely elhivatása szempontjából döntőnek bizonyult; azóta ez a kápolna kedvelt zarándokhelye lett a fraticellóknak, egyszersmind olyan hely, ahol a zarándokok tömegében elvegyülve feltűnés nélkül találkozhattak egymással. Ezúttal azonban nem így történt: a pápa külön e célból küldött nyomozói vagy húszukat elfogták, a legkülönbözőbb korú férfiakat és nőket vegyesen.

Kiderült, hogy e foglyok messziről jöttek Assisibe, egyesek a Róma közelében fekvő Poli környékéről, mások az Ancona-vidéki belső, hegyes-dombos területen fekvő Maiolati körzetéből. Mindnyájan eldugott falvak jelentéktelen lakói voltak, mégis érdemesnek minősültek arra, hogy a messzi Rómába kísérjék, s ott

magába a pápai erődbe zárják be őket. Sőt ott a kihallgatásukat vezető egyházi személyek közt egy érsek és két püspök is volt, valamint az erőd parancsnoka, s szabadon alkalmazták a tortúrát. Nyilván sokat vártak ettől a tömeges kihallgatástól és a remélhető vallomásoktól. Nem is csalódtak.

Az elsőnek kihallgatott fogoly a szekta egy „pap”-ja volt, akit Bergamói Bernátnak hívtak. Válaszaiból a fraticellók életének eleven és hiteles képe bontakozik ki.[28] Bernát Görögországban töltötte noviciusidejét, mert az itáliai üldöztetésük elől menekülő fraticellók túl a tengeren, a latin kereszténység határain kívül alapítottak kolostorokat. Felszentelése után Bernát visszatért Itáliába, s Poliban hirdette a fraticellók tanításait: prédikált XXII. János tévelygései ellen, elítélte a katolikus papságot, s a teljes szegénységet dicsőítette. Bár titokban működött, tevékenységének láthatóan volt valami foganatja. Még előkelő nemesurak is akadtak pártolói közt. A falu hűbérura, Stefano de Conti gróf védelmébe vette a fraticellókat, s Bernátot választotta gyóntatópapjának, amiért azután a pápa annak rendje és módja szerint be is csukatta az Angyalvárba. Megemlítette Bernát azt is, hogy egy előkelő hölgy, aki a Colonna-családból származott, a várkastélyába hívatta, hogy neki gyónhasson a katolikus pap helyett; mint kiderült, ez a hölgy Sueva volt, Stefano Colonnának, Palestrina grófjának anyja.

Ilyen esetek, amelyekben a szegénységért rajongó eretnekeket gazdag és hatalmas családok támogattak titokban, nem voltak ritkák a XIV. és XV. században. Bernát nyájának többsége azonban egyszerű falusi emberekből állt. Becslése szerint húsz-harminc poli férfi és nő lehetett jelen, amikor titokban misézett. Egy helybeli lakos úgy hagyta örökbe a házát, hogy ott fraticello „papok” zavartalanul misézhessenek, gyóntathassanak, és új „papok”-at szentelhessenek fel. Mintha a falu katolikus papja is kissé cinkos lett volna az ügyben, hiszen amikor egy fraticello „püspök” meghalt, ő megengedte, hogy megszentelt földbe temessék el. (Bernát vallomásából az gyanítható, hogy a holttestet kihantolták és elégették.)

Mindez hitelesen cseng, s ezt támasztotta alá a „világi” foglyok vallomása. Ezek az emberek „Krisztus szegényei”-nek mondták, s Isten választottainak tekintették magukat. Sőt, akárcsak a valdensek, azt állították, hogy egyedül ők az igaz keresztények, mert csak ők követték Krisztust és az apostolokat teljes szegénységükben. Egész családok éltek és haltak meg ebben a hitben, több nemzedéken át; gyermekek ebbe születtek bele. Időnként inkvizítorok csaptak le ezekre az eldugott falvakra, s akiket nem börtönöztek be vagy nem égettek meg, azokat megfélemlítéssel hitük megtagadására kényszerítették. De ezek a hitehagyottak előbb-utóbb arra a meggyőződésre jutottak, hogy a szegénységért rajongó testvérek biztosabb utat mutatnak az üdvözüléshez, mint egy olyan egyház, amelyet a vagyon terhe nyom, s áthat a szentségekkel való üzérkedés métélye; ők aztán általában vissza is tértek korábbi elveikhez. A fraticello közösségek tehát tovább éltek mint az aszkézis kis szigetei a világiasság tengerében.

Ám míg az Angyalvárban elhangzott első vallomás tökéletesen egységes képet nyújt, a másodiknak már vannak furcsán ellentmondásos mozzanatai. A következő fogoly, a Maiolatiból való Ferenc kijelentései közt ugyanis az alábbiak is elhangzottak:

„Amikor a barilottóról faggatták, azt mondta, hogy gyermekkorában, amikor tíz-tizenkét éves volt, kétszer is megfordult egy azóta már lerombolt templom altemplomában, Maiolati közelében. Az éjszaka, közvetlenül pirkadat előtt mondott mise végeztével a lámpákat eloltották, s az emberek azt kiáltozták: ‘Oltsátok el a lámpákat, menjünk az örök életbe, alleluja, alleluja, s minden férfi ragadja meg az asszonyát’.” Arra a kérdésre, hogy ő maga mit csinált, s közösült-e valamelyik nővel, azt válaszolta, hogy akkor még nagyon fiatal volt, s a fiatalok kimentek a templomból; a felnőttek ottmaradtak, s közösültek az ott jelen lévő nőkkel. Dobogó zajt csaptak, amilyet Venus ünnepén hallani.

Amikor a porokról kérdezték, azt felelte, hogy az újszülöttek közül kiválasztanak egy kisfiút áldozatul. Tüzet raknak, s azt körülállják.

Kézről-kézre adják a fiút, míg csak teljesen ki nem szárad. Később port csinálnak a testéből. Ezt a port egy üveg borba teszik. A mise végén minden jelenlévőnek adnak egy kicsit ebből a borból; mindenki iszik az üvegből, áldozásképpen. Ő, Ferenc, kétszer volt ott, s kétszer ivott, amikor résztvett a misén. Azt is mondta, hogy harminc éven át nem volt a szekta tagja, mert erre nem volt módja. Akkor lépett ismét közéjük, amikor megérkezett Bernát testvér, s prédikálásával visszavezette a szektába, s ő négy ízben gyónt a nevezett Bernátnak.[29]

Ezt beszélte el a Maiolatiból való Ferenc. A dolog megértéséhez két tényt kell jól megjegyeznünk. Mint minden inkvizíciós perben, a bíróság itt is fel volt hatalmazva a kínvallatásra, és a vizsgálati jegyzőkönyvben ismételten előforduló félreérthetetlen utalások szerint kínzásra valóban sor is került. Ferencet, úgy látszik, nem kínozták meg, de nyilván tudta, hogy ez vele is megtörténhet. Másodsorban, az Angyalvárban volt egy fraticello „püspök” is, Massarói Miklós. Ez az ember a kihallgatások első fordulójában egyáltalán nem szerepelt, de nagyon úgy fest a dolog, hogy Ferenc vallomásának az ő későbbi megjelenését kellett előkészítenie. Ferenc, amikor újból kihallgatták, azt vallotta, hogy a rituális csecsemőgyilkosságról csak a szekta magasabb rangú tagjaitól tudott.[30] Egy másik fogoly, a Poliból való Angelo még világosabban fogalmazott; ő a *barilottó*ról életében először ott, a börtönben hallott, amikor a „püspök”, Miklós beszélt neki róla.[31] Nem lehet tudni, vajon ezeket a világiakat kényszerítették-e arra, hogy „püspöküket” gyanúba keverjék, vagy ellenkezőleg, a „püspököt” kényszerítették arra, hogy híveit félrevezesse, de a kérdésnek nincs is jelentősége. A lényeg az, hogy a színpad készen állt egy fraticello vezető drámai vallomásához.

A vizsgálat 1466 augusztusában kezdődött, s a bizottság októberben nyújtotta be jelentését Pál pápának. A pápa követelte, hogy haladéktalanul folytassák a vizsgálatot, és a foglyokat hallgassák ki újra.[32] A sort ezúttal Massarói Miklóson kezdték, aki minden bizonnyal tiszteletreméltó férfiú lehetett, hiszen már

vagy negyven éve volt püspök. Ő azonnal mindent bevallott: azt, hogy résztvett az orgiákon és a csecsemőgyilkosságokban, meg hogy híveinek „kilenc vagy tíz alkalommal” is adott olyan bort, amelybe az elhamvasztott újszülött hamvait keverték. Mindössze egy helyesbítést érzett szükségesnek: eszerint az orgiák nem voltak féktelenül szabadosak; a férfiak általában olyan nőket választottak, akiket ismertek, ő maga általában Palumbariai Katalint.[33] Hívatták Katalint, aki ezt nem erősítette meg; emlékezete szerint mindössze egyszer-kétszer közösült az élemedett Miklóssal. Viszont mindent tudott a csecsemőgyilkosságokról és a porok készítéséről, hiszen ezek a dolgok sokszor az ő házában zajlottak.[34]

Lényegében ennyi, ami a tanúvallomásokból a fraticellók körében dívó orgiákat, csecsemőgyilkosságokat és kannibalisztikus italokat illeti; egyébként a szokatlanul részletes és eleven kihallgatási jegyzőkönyvek csak azt tanúsítják, hogy a szekta egyszerű világi tagjai teljesen értetlenül álltak e históriákkal szemben. Sok minden kiderül abból, ahogy egy kivételesen erős jellem, Saccói Antonio viselkedett. Ez az ember augusztusban, majd októberben másodízben is kiállt a hite mellett.[35] Elveit nem volt hajlandó megtagadni, s nem volt hajlandó letérdelni a bíróság előtt. Amikor közölték vele, hogy maga Miklós „püspök” is megtagadta hitét, ő rendíthetetlen maradt; ha így van, válaszolta, ő akkor is Istennek veti alá magát, nem egy eretnek pápának. Büszkén vállalta a fraticellók minden hittételét. Egyúttal tagadta, hogy bármit is tudna a *barilottó*ról. Ezért aztán a második kihallgatáskor, októberben, Saccói Antoniót a szokásos módon megkínozták: a háta mögött összekötött csuklóira hurkolt kötélen felhúzták, majd hirtelen leejtették, azt remélve, hogy izmai elszakadnak és izületei kificamodnak. Miután többször is alkalmazták Antonión a tortúrát, beismerte, hogy részt vett *barilottó*ban, de mihelyt leoldották a kötélről, tagadta a dolgot. Újból megkínozták, erre megismételte első vallomását, amikor azonban a bíróság elé állították, megint mindent tagadott.[36]

Végül Antonio is megadta magát, akárcsak a többi vádlott, olyannyira, hogy megtagadta hitét, s kérte, hogy az egyház fogadja vissza, s megígérte, hogy elismeri a pápát Isten igaz földi helytartójának. A vizsgálóbizottsághoz lépve, alázatosan így szólt: „Uraim, bocsássatok meg nekem". De ezt is mondta: „Uraim, láttátok tegnap, hogy amikor megkínoztak, azt mondtam, kétszer is résztvettem *barilottó*ban. Ez nem igaz. Fiatal feleségem van és egy szép kislányom, akiket itt tartanak fogva az Angyalvárban. Ilyesmibe én soha bele nem mentem volna."[37]

A többi vádlottnak sem vették több hasznát. Ellentétben Antonióval, ők nagyon hamar megtagadták hitüket, már a kihallgatás első fordulójában, a Maiolatiból való Ferenc állításait azonban még így sem támogatta senki. Ugyanez történt októberben, amikor a kihallgatásokat folytatták. Miklóson, Katalinon és Ferencen kívül senki sem tudott felvilágosítással szolgálni az ügyben, s még Ferenc is azt hangoztatta, hogy ő maga ezekből a dolgokból soha semmit sem látott. Sőt, az eljárás folytatása során még arra sem tudott visszaemlékezni, hány éves is volt, amikor egy templom mellett állva, kintről hallott olyasvalamit, amit *barilottó*nak vélt; talán tíz, talán inkább tizenöt.[38]

A kialakult kép tehát hallatlanul ellentmondásos. Tény, hogy a bíróság a fraticelli „de opinione" két csoportját hallgatta ki. Megállapította, hogy ezek az emberek csakugyan vallják mindazokat a nézeteket – a teljes szegénység rendkívüli fontosságáról, a fraticellók magasztos erényeiről, a római egyház romlottságáról –, amelyeket nekik általában tulajdonítottak. Ennyi a kétségtelen tény, s ez már magában elég volt ahhoz, hogy a vádlottakat eretnekeknek nyilvánítsák. Ezen a ponton túl azonban az ügy a valószínűtlenségek és ellentmondások zűrzavarába vész. A bíróság végül is csak két jelentős személyiségre hagyatkozhatott, Massarói Miklós „püspök"-re és Palumbariai Katalinra, akik beismerték, hogy orgiákat, csecsemőgyilkosságokat és nagyszabású kannibalisztikus áldozásokat szerveztek, a köznép soraiból kikerült katonaság közt azonban senki sem akadt, aki ilyesmit tett, vagy akár csak látott volna. Vagyis, volt két hadvezér, sereg nélkül.

Mi több, a bíróság magatartása is tele volt meglepő ellentmondásokkal. A rendelkezésére álló eszközökkel bizonyára ki tudott volna csikarni beismerő vallomásokat a többi fogolyból is, akik közt serdülő fiúk és leányok is akadtak; de a bíróság nem erőltette a dolgot. S hasonló következetlenséget tanúsított akkor is, amikor ítélethozatalra került a sor. Azokért a nézeteikért ítélte el őket, amelyeket csakugyan vallottak – egyeseket hétévi száműzetésre, másokat életfogytiglani börtönre –, mint közösséget pedig „gyilkosoknak, házasságtörőknek, vérfertőzőknek" is nyilvánította őket. Ez csakis azzal magyarázható, hogy a bíróságnak kettős feladatot kellett ellátnia. Először is az volt a dolga, mint az Inkvizíciónak általában, hogy a bűnbánó eretnekeket újra megnyerje az egyháznak, a megrögzötteket és visszaesőket pedig megbüntesse. De feladata volt az is, hogy a fraticello mozgalmat szörnyű, embertelen összeesküvésnek nyilvánítsa.

Ám ebből mégsem vonható le az a következtetés, hogy a bizottság csupa cinikus alakból állt. Könnyen meglehet, hogy a kihallgatást vezető kiváló egyházi férfiak azt hitték, hogy ők pusztán az igazságot derítik ki. Mert a per időpontjában, 1466-ban, a szóban forgó vádak már régóta beletartoztak a papoknak a fraticellókról kialakult sztereotípiáiba. Annak a történetét, hogy ezek miképp alakultak ki, még nem írták meg, pedig érdemes.

Maiolati Ferenc elbeszélésében a fraticellók tevékenységéről van egy nagyon különös mozzanat. Nem elég, hogy állítólag csecsemőket öltek meg, hanem ráadásul nagyon furcsán tették ezt: kézről kézre adták őket, míg meg nem haltak. Ennek a képtelen ötletnek hosszú előtörténete van. Odzsuni János, az örmény egyház feje már a VIII. században beszélt arról, hogy a paulikiánus eretnek orgiákon fogant csecsemőket ugyanígy ölték meg.[39] A XII. században pedig Guibert de Nogent francia krónikás csaknem pontosan ugyanazt mondta a soissons-i eretnekekről, amit Maiolati Ferenc a fraticellókról: „Nagy tüzet gyújtanak, és mindnyájan körülülik. A gyermeket kézről kézre adják, s végül a tűzre vetik, s otthagyják, mígcsak teljesen el nem enyészik. Később, amikor a gyermek már elhamvadt, valamilyen kenyérfélét csinálnak a

hamvakból, s ebből mindenki eszik egy darabot úrvacsora gyanánt".[40] A kihallgatás és a kínvallatás szörnyű művelete mögött tehát egy irodalmi hagyományra bukkanunk. Pontosabban, egy igen régi elképzelésre, amelyet hittudományi értekezések és kolostori krónikák őriztek meg.

Nyomon tudjuk követni, hogy ez az elképzelés miképp jutott el a római püspöki bíróságig. A XIV. században a ferences renden belül kialakult egy reformmozgalom, az obszervánsoké. Akárcsak maga a ferences rend, az obszerváns reform is Közép-Itáliából indult, s hamarosan kiterjedt egész Itáliára és más országokra is. A reform alapja az volt, hogy a földi javak „silány és gyér hasznot" hoznak; az obszervánsok közül sokan éppolyan aszkétikusan éltek, akár a fraticellók.

Az obszerváns mozgalom egyik kezdeményezője Sienai Szent Bernát volt, aki a XIV. század első felében tevékenykedett. Körülbelül harminc esztendő alatt bejárta egész Itáliát, és ékesszóló, egyszersmind tartalmas prédikációival óriási hatást váltott ki a tömegekből. Egy prédikációjában, amelyet a sienai Piazza del Campón mondott 1427-ben, tehát körülbelül negyven évvel az angyalvári per előtt, szó esett a *barilottó*ról is, s mellesleg a kifejezés eredetére is fény derül. Bernát a szokásos beszámolót nyújtja: féktelen éjszakai orgiákról beszél: hogyan dobálnak ide-oda egy fiúcsecsemőt, míg meg nem hal, hogyan készítik a port, de mond valami újat is. A szekta, amely ezt a szertartást űzi, „a *barilotto* hívei"-nek nevezi magát; és a *„barilotto"* eredetileg az a kis hordó vagy palack, amelyben az elporlasztott hamvak és a bor keverékét tartják, s amelyből a szekta tagjai szertartásosan isznak.[41]

A fraticellókról szó sem esik. Sőt, név szerint egyetlen szekta sincs említve, s az egyetlen adatszerű utalás, mely szerint ezeknek az embereknek egy része Piemontban él, ahol a kutakodó inkvizítorokat meg szokták ölni, inkább a valdensekre illik, mint a fraticellókra. Volt azonban Bernátnak egy hű barátja és munkatársa, aki gyakran ment vele városról városra, s aki később, amikor ez esedékessé vált, szentté avatását kieszközölte.

Kapisztrán Szent Jánosról van szó, ő volt az, aki Bernát konkrétan senkire sem utaló elbeszéléséből vádat kerekített a fraticellók ellen.

Személyiségében Kapisztrán János némileg Marburgi Konrádra emlékeztetett, bár körülbelül két évszázaddal később élt, és korában sokkal nagyobb szerepet játszott.[42] Huszonkilenc éves koráig világi életet élt; nős volt, jónevű bíró, s jócskán kivette részét a kis olasz államok közt folyó politikai és katonai küzdelmekből. A fordulópontot az jelentette életében, hogy elfogták, tömlöcbe vetették, s amikor szökni próbált, lábát törte, majd a börtönben, ahol vasra verve, kínok közt hánykódott, látomás formájában többízben megjelent neki Szent Ferenc. Miután fogságából szabadon bocsátották, minden vagyonáról lemondott, és obszerváns ferences lett. Végső soron leginkább neki köszönhető, hogy a renden belül az obszervánsok ágazata kerekedett felül, s hogy fontos tényezővé vált az európai életben. 1690-ben szentté avatták, s „Európa apostola"-ként emlegetik.

Kapisztrán már életében legendás és félelmes alak lett. Folyton úton volt, s szinte naponta prédikált, és ezzel olyan tekintélyt szerzett magának, amely csak a Bernátéhoz fogható. Több egymást követő pápa fogadta kegyeibe, és hol nunciusként, hol inkvizítorként alkalmazta. Amilyen aszkétikusan élt, ugyanolyan könyörtelennek mutatkozott a szakadárok üldözésében. Fejedelmeket, városokat, sőt még pápákat is mindig arra biztatott, hogy keményebben lépjenek fel a zsidók ellen, inkvizítorként pedig ő lett az itáliai fraticellók ostora.

V. Márton pápa már 1418-ban inkvizítorrá nevezte ki Kapisztránt, azzal a különleges megbízással, hogy kutassa fel a fraticellókat. Okos lépésnek bizonyult ez, nemcsak azért, mert Kapisztrán lelkesen vetette bele magát a munkába, hanem azért is, mert a maga szigorú aszkézisével gyengíteni tudta e kevésbé szigorú aszkéták vonzó hatását. Kapisztrán azonban nem egy életen át volt inkvizítor; az üldözés megszakításokkal folyt, s harminc évnek kellett eltelnie a végső diadalig.

1449-ben pestis dúlt Rómában, s ez elől a pápa, V. Miklós a nyárra egy kisvárosban húzódott meg, Fabrianóban, amely az ország belsejében, az Anconától nem messze lévő hegyek között feküdt. Ide ment utána Kapisztrán, részben azért, hogy az obszervánsok érdekében szóljon, részben, hogy 1444-ben elhunyt barátja, Bernát szentté avatását sürgesse. Ancona azonban régtől fogva a fraticellók egyik fő központja

volt, s még ekkor is rejtőzködtek ott a szektából megmaradtak. Mielőtt Kapisztrán Rómába visszatért, Miklós pápától korlátlan inkvizíciós felhatalmazást kapott, külön a környékbeli fraticellók üldözésére. A pápa munkatársat is adott mellé, Marchiai Szent Jakabot, aki ugyancsak obszerváns volt, és már hosszú évek óta foglalkozott a fraticellókkal, s ráadásul jó helyismerettel rendelkezett.[43]

Fabriano vidéke pápai felségterület lévén, nem volt olyan egyházi vagy világi hatóság, amely akadályozhatta volna ezt a két embert abban, hogy korlátlanul éljen felhatalmazásával. Kapisztránon lázas izgalom lett úrrá. November 8-án Massaccióból írt a pápa testvérének, a bolognai apostoli nunciusnak, s ismételten az eretnekek elleni harcra tüzelte. Hangsúlyozta, hogy a hit védelme minden más munkánál előbbre való; ami pedig a maga tevékenységét illeti, hamarosan valami rendkívüli dolognak kell történnie: a következő három nap több eredményt fog hozni, mint az előző hat év. S a fraticellók elleni hadjárata csakugyan hallatlanul sikeresnek bizonyult. Megtisztítottak három falut, Massacciót, Poggiót és Merolit, úgyszintén Maiolatit, amely utóbb, az 1466-os perben ismét szerepelt. Sok fraticello megtagadta hitelveit, akik pedig makacsul kitartottak, azokat megégették; maga Fabriano egy fraticello „pápa” s néhány kitartó híve megégetésének lett a színhelye.[44]

Kapisztrán életrajzai, amelyek a szentek élettörténetének nagy gyűjteményében, az *Acta Sanctorum*ban olvashatók, további részletekkel szolgálnak, amelyek önmagukban hihetők is, s valószínűleg pályájának erre a mozzanatára vonatkoznak.[45] Ezek szerint a fraticellók többízben is megpróbálták meggyilkolni, s megtudjuk, hogy ő harminchat településüket égettette porig, és hogy a megmaradt fraticellók Görögországba menekültek. Utóbb, az 1466-os perben Bernát „pap” arról beszélt, hogy Görögországban új központok alakultak, új papokat képeztek ki, hogy azok majd hittérítőként térjenek vissza Itáliába.[46] Ez azonban csak az utolsó, halvány pislákolása volt az életnek: az 1449-es üldözések már sikeresen szétzúzták a fraticello mozgalmat.

Van egy leírás, amely az említett eseményeket követő három-négy éven belül készült, s ez azt tanúsítja, hogy mindazokat a becstelenségeket,

amelyekkel a fraticellókat 1466-ban, Rómában vádolták, már 1449-ben, Fabrianóban is a rovásukra írták. Abban az időben Flavio Biondo, az ismert humanista apostoli titkár volt. Az Itália különböző tartományait leíró *Italia Illustrata* című könyvében említi Miklós pápa fabrianói tartózkodását, majd a fraticellókról beszél.[47] Minden ismerős mozzanat együtt van itt: a szabados orgiák, egy gyermek megölése azzal, hogy kézről kézre dobálják, a tetem elhamvasztása, a hamvak belekeverése a borba, amelyet aztán az új tagok beavatásakor használnak. Előfordul a *barilotto* szó is, latin alakjában, ugyanúgy magyarázva, ahogy Szent Bernát is magyarázta: az egész a hamvakkal kevert bor hordócskájáról kapta nevét.

Biondo elbeszélésének a legtanulságosabb része azonban a végén található személyes emlékezés:

> Kapisztrán János, ez a mélyen vallásos és vitathatatlanul szent ember, elmondta nekünk, hogy amikor ő ennek a szektának az üldözésével volt megbízva, egy fölöttébb gonosz nő a következőket vallotta be neki. Amikor egy ilyen ördögi közösülés eredményeképpen gyermeket szült, elvitte a barlangba, egy ládikában, amelyet e célra kicsit feldíszített. Örült a lelke, mert nagyon becses ajándékot vitt. S végignézte, ahogy keservesen üvöltő fiát megégetik. Nemcsak hogy könnyet nem ejtett, de lelkében boldog volt. Amikor aztán ennek a kegyetlen szektának vagy tizenkét tagja Fabrianóba került, ahol a bíróság székelt, ügyüket nagyon alaposan kivizsgálták, s minthogy ők megátalkodottságukban nem voltak hajlandók jobb belátásra térni, megégették őket, amit meg is érdemeltek.[48]

Biondo szinte a pápa szeme láttára írta munkáját, olyannyira, hogy gyakran közvetlenül meg is szólítja: „tu, Pater Sancte….”[49] Amit tehát a pápa barátjáról és megbízottjáról mond, el lehet hinni: Kapisztrán nyilván mesélt ilyeneket a fraticellókról. Ezt Kapisztrán egy kiadatlan prédikációja is igazolja. 1451-ben német földre küldték ezt a tüzes prédikátort, s ő egy év múlva

Nürnbergben egy prédikációjába beleszőtt egy történetet bizonyos kegyetlen eretnekekről, akik barlangokban vérfertőző orgiákat rendeznek.[50] Kapisztrán azonban nemcsak ennyiért felelős. A fraticellókat már egy évszázaddal a fabrianói epizód előtt is üldözték, ilyen váddal azonban sose illették őket. Sienai Bernát, aki tudott efféle históriákról, sose hozta őket kapcsolatba a fraticellókkal. Minden arra vall, hogy először Kapisztrán írta a ***barilottó*****t a fraticellók rovására, méghozzá a fabrianói üldözés hevében.**

A vádakra, ha már elhangzottak, beismerő vallomásoknak kellett következniük, amelyek aztán újabb vádak jogalapjául szolgáltak, ezek viszont újabb vallomásokat eredményeztek. Biondo elbeszéléséből nyilvánvaló, hogy a Fabrianóban megégetett tizenkét fraticello közül legalábbis néhányat a ***barilottó*****ban való részvétel bevallására kényszerítettek. Csaknem húsz évvel később a Maiolati Ferencnek az Angyalvárban folyó kihallgatása során minden előzetes magyarázat nélkül fordulnak elő ilyen kifejezések: „amikor a** ***barilottó*****ra vonatkozóan faggatták”, „amikor a porra vonatkozóan faggatták”. A vizsgálóbírák nyilvánvalóan egy állandósult sémát követtek, és Massarói Miklós „püspök” igyekezett is igazolni az ő prekoncepciójukat.[51] S valószínűnek látszik az is, hogy ekkorra már az egyszerű emberek is tudtak a rágalmakról. Rabok beszélték el, hogy Maiolati-környéki paraszt legények gúnyolódásaiban a fraticelli „de opinione” helyett a „fratri de barilotto” volt a legtöbbször használt elnevezés, és hogy a fiúk ilyenféleképpen gyalázták egymást: „te a** ***barilottó*****ból születtél”. S legalábbis ez meggyőzően hangzik.**

Az 1466-os perrel a fraticellók, mint szervezett szekta, megszűntek, de becsmérlésük azután is folytatódott és erősödött, ami végül is a mozgalom egész történetét meghamisította. A következő évszázadban egy spanyol tudós, Juan Ginez de Sepúlveda írt egy életrajzot, amelyben szerét ejtette, hogy beszámoljon egy egészen eltérő fraticello csoport tevékenységéről és sorsáról, akik nem Fabriano, s nem is Róma környékén, s nem a XV., hanem a XIV. század közepén éltek. Ő is fesztelenül cseveg arról, hogy ezek a fraticellók éjjeli orgiákon tivornyáztak,

csecsemőket öltek meg és hamvasztottak el, hamvaikat úrvacsorai borukba keverték – s ez mind olyasmi, amivel soha egyetlen kortársuk sem vádolta őket.[52] A fraticellók rossz híre fennmaradt, mind a mai napig.

A fenti áttekintésben végre sikerült rossz hírük igazi forrását felderíteni. Nem olyasvalamiben, amit a fraticellók csakugyan csináltak, még csak nem is a közkeletű szóbeszédben, hanem egy olyan írásbeli hagyományban, amelyet csak tanult emberek ismerhettek.* Kapisztrán Szent János a fraticellókra vonatkoztatott jóval korábbi keletű, egészen más szektákról szóló, latin munkákban fennmaradt históriákat. S ahogy korábbi századokban Marburgi Konrád és Schönbergi Henrik a valdensekről a legszörnyűbb képtelenségeket el tudta hitetni IX. Gergely pápával és XXII. Jánossal, ugyanúgy Kapisztrán és követői is el tudták hitetni V. Miklóssal és II. Pállal ezeket a vádakat a fraticellókról. Pedig ezek a XV. századi pápák mindketten művelt emberek voltak, sőt Miklós korának egyik legképzettebb tudósa is volt.

*Ez az írásbeli hagyomány feltétlenül sokkal folyamatosabb volt, mint amilyennek a fent elmondottakból látszik. A történetben, ahogy azt Biondo a XV. században elbeszélte, és Sepúlveda a XVI. században megismételte, előfordul ez a furcsa részlet: „Az az általános nézet, hogy akinek a kezében a csecsemő kimúlik, azt választotta ki a főpapi tisztre az isteni szellem”. Ez a részlet nincs meg az általunk ismert korábbi nyugati forrásokban, pl. Sienai Bernátnál, vagy Guibert de Nogent-nál. Viszont tudtak róla Örményországban, már hat évszázaddal előbb. Odzsuni Jánosnak a paulikiánusok ellen írt értekezése ezt mondja: „Tisztelettel övezik azt, akinek a kezében a gyermek kimúlik, s azt teszik meg a szekta fejének”. Mai tudásunk szerint Odzsuni János értekezése csak akkor vált ismertté nyugaton, amikor egy velencei kolostorban lappangó kéziratát 1834-ben latinra fordították. A hasonlóság azonban nyilvánvalóan sokkal nagyobb és sokkal különösebb, hogysem puszta véletlennek lehetne tekinteni.

Ennek az írásbeli hagyománynak bizonyára több láncszeme volt, mint amennyi ma kimutatható.

Így tehát a fraticellók rágalmazása hivatali hatalommal felruházott értelmiségiek műve volt. Mégpedig akkor, amikor a fraticellók számottevő befolyással vagy jelentőséggel már egyáltalán nem rendelkeztek. Ez a képlet már ismerős, s még fogunk is vele találkozni.

3.

Eretnek szektákat évszázadokon át újra meg újra megvádoltak azzal, hogy féktelen és vérfertőző orgiákat csapnak a sötétben, gyermekeket ölnek, húsukat megeszik, az ördögöt imádják. Lehetséges-e, hogy soha egyetlen szekta sem művelt ilyesmit? A múltban a történészek véleménye megoszlott e tekintetben. Most azonban egyszer s mindenkorra tisztázni kell a dolgot, mert különben ennek a könyvnek az egész érvelése ingatag marad.

A vádak közül egyet máris nyugodtan elvethetünk. Amikor inkvizítorok eretnekeket kihallgattak és vallattak, arról általában jegyzőkönyv készült. Százával maradtak fenn ilyen jegyzőkönyvek, és ezekben semmi sincs, ami azt bizonyítaná, hogy csecsemőket vagy kisgyermekeket öltek és ettek meg. Úgy fest a dolog, hogy ilyen vádak, annak rendje és módja szerint megfogalmazva, voltaképpen egyetlen egy szekta ellen merültek fel, a fraticelli „de opinione” ellen, Fabrianóban és Rómában, s mint láttuk, ebben a késői például szolgáló esetben is kiderült, hogy a „bizonyíték” jóformán szószerint századokkal előbb írt vitairatokból és szerzetesrendi krónikákból származik. A gyermekevésről szóló minden egyéb történet ugyanebből az írásbeli hagyományból származik. Az inkvizítorok hallgatnak erről, s ezt figyelembe véve, e történeteknek semmi hitelük nincs.

Ami a szabados, vérfertőző orgiákat illeti, első pillantásra úgy látszik, mintha ezeknek több valóságalapjuk volna. Az például biztos, hogy a szabadszellemű testvérekként ismert eretnek misztikusok azt állították, hogy ők már eljutottak az Istennel való teljes egység állapotába, amelyben minden szabad nekik, s az akkori közhiedelem szerint ők e meggyőződésük kifejezéseként maguk közt a szabad szerelmet űzték. Azután ott van a katharok néven ismert dualista eretnek szekta esete. A kathar elvek szerint minden anyag gonosz, az emberi test börtön, melyből az emberi lélek szabadulni igyekszik; ebből következőleg a gyermeknemzés förtelmes dolog. Katolikus hitvitázók kimutatták az efféle felfogás logikus következményeit. Ha minden nemzés eleve förtelmes dolog, akkor a nemi érintkezés egyetlen fajtája sem kifogásolhatóbb bármely másiknál; a vérfertőzés anya és fiú közt nem rosszabb, mint férj és feleség közösülése. Amíg nem szaporodik a hús börtönébe zárt lelkek száma, nincs semmi baj, s ennek elkerülésére jogos volt a magzatelhajtás, sőt a csecsemőgyilkosság is.

Ha azonban mindezt alaposabban megvizsgáljuk, ebben sincs semmi, ami indokolná a szabados és vérfertőző orgiákról szóló történeteket. Semmi komoly bizonyíték nincs arra, hogy a katharok a gyakorlatban bármikor is szabados következtetéseket vontak volna le a hús iránt érzett gyűlöletükből.[53] Különben is, a kathar erkölcstant eleve csak a szekta elitjének, a *tökéletesek*nek kellett követniük, s még a kathar hitelveket támadó katolikus papok is általában tisztelettel ismerték el, milyen tiszta életet élnek ezek az emberek.[54] Azt sincs okunk hinni, hogy a szabad szellemű testvérek közös orgiákat rendeztek volna; ha valamelyikük csakugyan űzte a szabad szerelmet, nem nyilvánosan csinálta. Az éjszakai orgiákról szóló számtalan történet közül valójában csak egy vonatkozhat esetleg a szabad szellemű eretnek misztikusokra, amely egy állítólag Kölnben, 1326-ban lezajlott eseményről szól, de nemrég erről is kiderült, hogy koholmány.*

*A szabad szelleműekről lásd Robert E. Lerner: *The heresy of the Free Spirit in the later middle ages* (University of California Press, 1972),

ami nemcsak a legújabb, de egyúttal a legalaposabb áttekintése is ennek a bonyolult kérdéskörnek. Lerner kétli, hogy a testvérek egyáltalán gyakorolták volna a szabad szerelmet. De ha arra gondolunk, amit a nagyon hasonló elveket valló XVII. századi angol „rajongók”-ról tudunk, ez a kétely túlzásnak látszik. Ám akárhogy áll is a dolog, Lerner meggyőzően bizonyítja (29-31.old.), hogy a kölni orgia története koholmány; tőle függetlenül ugyanerre a következtetésre jutottam én is, amikor *The pursuit of the Millennium* című munkámat dolgoztam át az 1970-es kiadáshoz.

Lássuk először is a vitathatatlan időrendi adatokat. Eretnekekről és orgiákról szóló történetek már a XI. században keringtek Franciaországban, de nyugaton a XII. század közepe előtt nem voltak katharok, a szabad szellemű testvérekről pedig a XIII. században hallunk először. Ezeknek a szektásoknak a nézetei és tettei éppoly kevéssé szolgálhatnak a valdensekre és fraticellókra szórt gyalázkodás magyarázatául, ahogy a Carpocrates-követők tevékenysége sem szolgálhat magyarázatául azoknak a nagyon hasonló történeteknek, amelyeket az őskeresztényekről terjesztettek.[55] A magyarázatot persze ezekben a nagyon régi történetekben kell keresnünk. Elvégre a szabados orgiák és a gyermekevés vádja egyaránt egy olyan hagyomány részei, amely a II. századig nyúlik vissza. Azok az egyházatyák, akik először védelmezték a keresztényeket e vádak ellen, maguk is e vádak tartós továbbélését segítették elő, amikor írásba foglalták őket. Bizonyára sok szerzetes ismerte ezeket a történeteket, hiszen azok rendi könyvtárakban őrzött, méghozzá sok másolatban terjesztett hittudományi munkákban maradtak fenn. Nagyon is kézenfekvő volt, hogy amikor egy-egy új vallási szakadár csoportnak kellett rossz hírét költeni, a szerzetesek ezeknek a rágalmazási kliséknek a hagyományos készletéből merítettek. Tudjuk azt is, hogy a XIV. században egyes krónikások már tudatosan szőttek ilyen történeteket az elbeszéléseikbe, így szolgáltatva anyagot a papoknak eretnekellenes prédikációikhoz.[56]

Komolyabb figyelmet érdemel az a vélekedés, hogy az eretnekek az Ördögöt imádták. Ezt a vádat nem lehet egyszerűen abból levezetni, amit a pogány rómaiak mondtak a köztük élő keresztény kisebbségről. Akkor hát olyasmit tükröz ez, amit valamilyen középkori eretnek csoport vagy szekta gyakorolt? Manapság bizonyára kevés ember akad, aki hajlandó tényként elfogadni, hogy valami csoda folytán démoni macskák ereszkedtek le a magasból;[57] de azért hátha van némi valóság-elemük ezeknek a képtelenségeknek, hátha csakugyan volt Lucifer- vagy Sátán-kultusz? Még egy olyan kétkedő (és antiklerikális) történész is, mint Henry Charles Lea, így vélte,[58] s ma is széles körben él a feltevés, hogy ilyen kultusznak lennie kellett.

A felfogást képviselői három érvvel támogatják. Rámutatnak, hogy egyes középkori források leírásai koherens és hitelesnek látszó elvrendszert tulajdonítanak a „luciferiánusok” szektájának. Felmerült az is, hogy a dualista vallás logikai végkövetkeztetései akár az ördögimádáshoz is elvezethetnek. S elhangzott az is, hogy azok az értelmes, tanult és istenfélő emberek – köztük néhány pápa is –, akik a Sátán-kultusz létezését tényként fogadták el, komoly bizonyítékok híján ezt bizonyára nem tették volna. Ezeket az érveket meg kell vizsgálnunk.

Tény, hogy a luciferiánus elvekre vonatkozó állítások nemcsak abban a dörgedelmes bullában találhatók meg, amelyet IX. Gergely adott ki Marburgi Konrád ösztönzésére 1233-ban,[59] hanem féltucatnyi más, német és olasz forrásban is.[60] A luciferiánusok ezek szerint azt tanították, hogy Lucifert és démonjait igazságtalanul űzték ki a mennyországból, de végül majd visszatérnek oda, elfoglalják méltó helyüket, és Istent, Mihályt és angyalait örök időkre a pokolra vetik. A luciferiánusoknak addig is azzal kell urukat szolgálniuk, hogy minden tőlük telhetőt megtesznek Isten sérelmére; jutalmul majd örök boldogságot nyernek Lucifertől. A beszámolók megegyeznek egymással, s látszatra nem is valószínűtlenek. De mennyire megbízhatóak?

Belső logikájukat nézve teljesen megbízhatatlanoknak bizonyulnak. Kísérő elemként mindegyikben előfordulnak tökéletesen valószínűtlen állítások. Egy esetben olyan démonokról hallunk, akik nyomtalanul eltűnnek, ha a luciferiánus szertartást félbeszakítja az oltáriszentség felmutatása. Egy másik forrás nem átallja kijelenteni, hogy csak Ausztriában, Csehországban és a szomszédos tartományokban 80 000 a Lucifert imádók száma. Egy másik – egy Lepzet nevű kölni eretneknek tulajdonított vallomás – azt a kijelentést tartalmazza, hogy ez az ember egymaga harminc gyilkosságot követett el, így akarván buzgón szolgálni Lucifert, és megbántani Istent. Egy másik forrás varázsitalról beszél, amely egy óriási varangy ürülékét tartalmazza; a *Vox in Rama* bullában pedig egy démoni varangy és egy démoni macska is a hódolat csókjait kapja. Továbbá, a legtöbb forrásban vannak utalások azokra a szabados, vérfertőző orgiákra, amelyekről az imént mutattuk ki, hogy nincs alapjuk. De ha egy forrás egyes állításai megbízhatatlanok, vagy nyilvánvalóan hamisak, akkor azt a forrást teljes egészében kétellyel kell kezelni; márpedig ez a helyzet minden olyan forrással, amely a luciferiánusok hitelveit említi.

Akárhogy is, ezek a sajátosan luciferiánus tanokra vonatkozó megjegyzések egyszerűen nagyon késői továbbfejlesztései az ördögimádó szektáról szóló hagyományos történeteknek, amelyeknek körülbelül négy évszázada voltak már nyomai; s épp maguk e történetek okoznak gondot. Lehetséges, hogy csakugyan kialakult egy ördögimádó szekta a dualista vallásból?

Elég egyenként megvizsgálni e történeteket, s kiderül, mennyire alaptalan ez a feltevés. Egészen a legutóbbi időkig az a felfogás uralkodott, hogy az örményországi paulikiánusok, akiket Odzsuni János a VIII. században ördögimádással vádolt, dualisták voltak; a legújabb kutatások tanúsága szerint azonban az adott időpontban a legkevésbé sem voltak azok.[61] A XI. században eretnekséggel vádolt bogumilok csakugyan dualisták voltak, ám a nekik szentelt két bekezdésben egy szó sem vall arra, hogy Psellos tisztában lett volna ezzel a ténnyel. Ő Konstantinápolyban élt, a bogumilok Thrákiában, s Psellos olyan keveset tudott róluk, hogy még a nevüket is hibásan írta.[62] Nyugaton pedig olyan szektákra is

szórták az ördögimádás vádját, amelyeknek a dualizmushoz semmi közük sem volt. Már az 1022-ben, Orléans-ban felfedezett eretnekcsoportot ezzel vádolták; s az ördögimádó szekta sztereotípiája 1100-ra teljesen, minden részletében kialakult. De a történészek általában megegyeznek abban, hogy nyugaton legalább 1140-ig ismeretlen volt a dualista vallás.[63]

A XII. század közepe és a XIII. század közepe közötti időszakban csakugyan virágzott a dualista vallás, a katharizmusként ismert formájában, s ezt sokan értelmezték a Sátán kultuszának, amit az a képtelen szófejtés is igazol, miszerint a „kathar” név a démoni macska imádásából származik.[64] Lehetséges-e, hogy a katharizmussal legalább néha együtt járt az ördögimádás?

A XII. század vége felé egy Rudolf Ardent nevű francia szerzetes foglalta össze a katharok hitének lényegét. Szerinte a katharok azt vallották, hogy Isten teremtett minden láthatatlan dolgot, minden láthatót viszont az ördög; ezért testük teremtőjeként az Ördögöt imádták.[65] Körülbelül ugyanekkor jegyezte le egy francia krónikás azt a vallomást, amelyet állítólag két vezető szerepet játszó kathar tett, miután néhány hónapot a pápai nuncius fogságában töltött: „azt mondták, hogy a Sátán és Lucifer az ég és a föld, minden látható és láthatatlan dolgok teremtője…”[66] Nyilvánvaló, hogy az ilyesféle híresztelések alakították ki egy luciferiánus dogma eszméjét. Ezek bizonyára újabb tápot is adtak azoknak a régi históriáknak, amelyek egy ördögimádó szektáról szóltak. De luciferiánus hitelvek, vagy egy ördögimádó szekta létezésének bizonyítékaként semmit sem érnek, mert durván elferdítik azt, amit a katharok valóban hittek.

A katharok hitéről vannak megbízható ismereteink is, részben kathar iratokból. Mint a többi dualisták, ők is meg voltak győződve arról, hogy az anyagi világmindenséget egy gonosz szellem – valójában az Ördög – teremtette, s azóta is az uralkodik rajta. De arról szó sincs, hogy az Ördögöt imádták volna; épp ellenkezőleg, elkeseredetten igyekeztek kiszabadulni a karmai közül. Ez a törekvés volt vallásuk leglényege. Mert a lelket nem az

Ördög, hanem az Isten teremtette. Sőt a kathar felfogás szerint a lelkek a mennyből lebukott angyalok, akik, újabb meg újabb testek börtönébe zárva, epedve vágynak arra, hogy az anyagi világból kiszabaduljanak s visszatérhessenek a tiszta szellemiség mennyországába. A kathar „tökéletesek” erkölcstana – a házasság elvetése, iszonyodásuk a fajfenntartástól, vegetarianizmusuk, böjtölésük – azt tanúsítja, hogy teljesen elutasították az anyagi világot, amelyet az ördögi teremtés művének tekintettek. Aki megadja magát a húsnak, aki elfogadja az anyagi világot, az nyilvánvalóan az Ördög szolgája; aki pedig az Ördög szolgája, nem üdvözülhet.

Nincs tehát semmi okunk azt hinni, hogy akár a XII-XIII. században is olyasmit tükröztek az ördögimádó szektáról szóló elbeszélések, ami a katharoknál csakugyan létezett. Egyébként, még a XV. században is, jóval a katharok felszámolása után, a valdenseket, ezeket a buzgó bibliaolvasó keresztényeket, még mindig úgy üldözték mint „luciferiánusok”-at.

Végül meg kell kérdeznünk önmagunktól, vajon értelmes, művelt, hívő emberek elhihették-e, hogy van Sátán-kultusz, ha erre nem lett volna jó okuk. Több újkori történész állította, sok olvasójukat is meggyőzve, hogy ilyesmi elképzelhetetlen. Csakhogy tévednek. Ugyanazok, akik elhitték, hogy van Sátán-kultusz, elhitték azt is, hogy a Sátán valami csoda folytán anyagi testet ölt, és úgy jelenik meg kultusza ünnepén, általában egy óriási állat formájában. A két hiedelem voltaképpen elválaszthatatlan egymástól, s ha az egyiknek láthatólag nincs bizonyító ereje, a másiknak sem lehet.

Valójában semmilyen megalapozott bizonyíték sem szól amellett, hogy efféle ördögimádó szekta bárhol is létezett volna a középkori Európában. Sőt: komoly bizonyíték van ennek az ellenkezőjére. Nagyon kevés inkvizítor állította, hogy találkozott ezekkel az ördögimádókkal, s e kevesek közül is a legtöbb köztudottan elvakult amatőr volt, a Marburgi Konrád fajtájából. Biztosra vehetjük, hogy ha csakugyan lett volna egy ilyen hitelveket valló szekta, arról szó esett volna az inkvizítorok számára készült két nagy kézikönyv valamelyikében, a Bernard Gui-éban, vagy a

Nicolas Eymericében; mindkettő a XIV. században keletkezett, amikor a luciferiánusok befolyása állítólag a legnagyobb volt. De nincs így. Ahogy egy későbbi fejezetben látni fogjuk, a „démonimádás” egyetlen fajtája, amelyről Eymeric tudott, abban állt, hogy a rituális vagy szertartásos mágiát űző egyének igyekeztek a démonokat rákényszeríteni akaratuk végrehajtására – és ez egészen mása Gui megjegyzéseinek még kevesebb közük van a dologhoz. Tulajdonképpen még csak nem is céloz sem Eymeric, sem Gui arra, hogy volna ördögimádó szekta, és a kérdés eldöntéséhez ez is elég.

Ahhoz, hogy megértsük, miért is alakult ki egyáltalán egy ördögimádó szekta sztereotípiája, miért keltett akkora figyelmet és miért maradt fenn oly hosszú ideig, nem a dualista vagy másmilyen eretnekek hitbeli nézeteit vagy viselkedését kell megvizsgálni, hanem az ortodox elveket valló emberek lelkébe kell bepillantani. Sok embernek, különösen sok papnak és szerzetesnek egyre inkább rögeszméjévé vált, hogy az ördögnek és démonainak mindent felülmúló hatalma van. Ezért került bele az abszolút gonoszról és embertelenről kialakult fogalmukba az ördögimádás is, a vérfertőzéssel, csecsemőgyilkossággal és kannibalizmussal együtt.

De hogyan is támadt ez a heves érdeklődés az Ördög iránt? Hogyan lett belőle olyan félelmetes rögeszme? S legfőképpen, hogyan hihették el, hogy a keresztény világot az Ördög közvetlen parancsnoksága alatt álló emberek összeesküvése fenyegeti? Az európai lélek történetének ez a fejezete többet érdemel egy futó pillantásnál.

Változó nézetek az Ördögről és hatalmáról

1.

Az Ótestamentum nem sokat beszél az Ördögről, s még csak nem is céloz az Ördög parancsnoksága alatt álló emberek összeesküvésére.

A régi hébereknek Jahve törzsi istenük volt, a szomszéd népek isteneit maguk iránt és Jahve iránt ellenségesnek vélték, s nem érezték szükségét a gonoszság ennél nagyobb szabású megtestesítésének. Később természetesen egyistenhit lett ebből a törzsi vallásból, dehát ez az egyistenhit annyira teljes, Isten mindenhatóságának, mindenütt jelenvalóságának a bizonysága olyan állandó, hogy a gonosz hatalma ahhoz képest jelentéktelen. Azazél, a pusztai démon Mózes III. könyvében, Lilith, az éjszakai démon és a kecskedémonok Esaiásnál – ezek mind a Jahve-előtti vallás maradványai, s kívül esnek a Jahve-vallás keretein; Istennel szinte sose hozzák őket kapcsolatba, s bizonyos, hogy nem vele szemben álló hatalmak. Az Ótestamentumban Rácháb, Leviátán és Tehom-Rabbah néven említett sárkány a babilóniai teremtésmítoszból került át, s inkább az őskáoszt jelképezi, semmint a teremtett világban működő gonoszt. A Sátánról sem úgy szól az Ótestamentum, mint Isten nagy ellenfeléről és a gonoszság legfőbb megtestesüléséről. Megszoktuk, hogy az Édenkertben Évát bűnre csábító kígyót az Istennel hadakozó Sátánnak tekintsük, de a szövegben ezt semmi sem indokolja. Sőt, épp ellenkezőleg, ha nagyritkán megjelenik a Sátán az Ótestamentumban, nem annyira Jahve ellenfelének, inkább tettestársának mutatkozik.

A Sátán tulajdonképpen magából Jahvéból alakult ki, összhangban az Isten lényegéről alkotott fogalmak változásával.[1] Amikor Jahve megszűnt törzsi isten lenni, és a világmindenség ura lett, kezdetben őt tekintették minden esemény előidézőjének, jónak és gonosznak egyaránt. Így például Ámos könyvében (Kr.e. VIII. század) ezt olvassuk: „ … lehet-é baj a városban, amit nem az Úr szerezne?”[2] Még Deutero-Esaiás is ezt mondatja Jahvéval: „Ki a világosságot alkotom és a sötétséget teremtem, ki békességet

szerzek és gonoszt teremtek, én vagyok az Úr, aki mindezt cselekszem!”[3] A vallásos tudat fokozatos változásával azonban végül már képtelenségnek hatott, hogy közvetlenül Isten lehessen felelős a gonoszságért. Ezen a ponton az Isten fenyegető és ártó funkciói különválnak a többitől, és a Sátán lesz a megszemélyesítőjük.[4]

A Jób könyvének bevezetőjében (valószínűleg Kr.e. V. század) a Sátán udvaronckénl jelenik meg Isten udvarában, és sikerül Istent rábírnia arra, hogy csapásokkal sújtson egy ártatlan embert. Korábban Isten képes lett volna ezt megtenni anélkül, hogy másnak kellett volna erre rábírnia, sőt maga a gondolat, hogy Istent valaminek a megtételére rá lehessen bírni, hogy őt befolyásolni lehessen, teológiailag tarthatatlan lett volna. Magát a Jób történetét ez a korábbi felfogás hatja át, ellentétben a bevezetővel; ebben az ősi népmesében Jób habozás nélkül Jahvénak tulajdonítja szerencsétlenségeit; és a Sátánról mit sem tud. Hasonló fejlődést látunk, ha a talán még a Kr.e. X. századból való Sámuel II. könyvének egy történetét összevetjük ugyanannak a a történetnek a Kr.u. IV. századnál nem régibb keletű Krónikák könyvében található változatával. Sámuel II. könyvének 24. része elmondja, hogy az Úr rávette Dávidot a nép megszámlálására, és hogy ennek mi lett a vége. Minden népszámlálás az isteni hatalom megsértésének számított, mert ezzel egy ember ráébredt a maga hatalmának tudatára. Ezért aztán az Úr, Dávidot a népszámlálás elvégzéséért megbüntetendő, döghalált bocsátott a népre, hogy létszámát apassza; majd ennek utána „megelégelé az Úr a veszedelmet”. Hat vagy hét évszázaddal később efféle magatartást Isten lényével összeegyeztethetetlennek tartottak. A Krónikák I. könyvének 21. részében ugyanez a történet olvasható, és pontosan ugyanezekkel a szavakkal, mindössze egyetlen egy, igen lényeges különbséggel: itt nem Istent, hanem a Sátánt terheli a felelősség Dávid rábeszéléséért.

A Krónikák könyvének ez a története mutatkozik az egyetlen olyan ószövetségi példának, amely valamelyest azt jelzi, hogy a Sátán a gonoszság elvét képviseli, s az egyetlen példa arra is, hogy az „ellenfél” jelentésű „Sátán” főnév névelő nélkül, tehát

tulajdonnévként fordul elő. Sátán itt már nem az isteni személyiség függvénye, hanem önálló lény, olyan erő, amely az embereket arra csábítja, hogy bűnt kövessenek el Isten ellen. Valóban fordulópont volt ez; a következő három évszázad folyamán ugyanis a zsidók egy új, bonyolult és átfogó démonológiát alakítottak ki. A Kr. e. II. századtól a Kr. u. I. század végéig létrejött egy jelentős terjedelmű irodalom, amelyet hol apokaliptikusnak neveznek, mert tele van a jövőt illető állítólagos természetfölötti kinyilatkoztatásokkal, hol meg apokrifnak, mert az egyes műveket hamisan olyan ótestamentumi alakoknak tulajdonítják, mint Énokh, Ezdrás és Salamon. Ez az irodalom bővelkedik az utalásokban gonosz szellemekre, amelyek azon ügyködnek, hogy keresztezzék és elrontsák Istennek a világot illető tervét.[5]

Bár egy ilyenféle gondolat teljesen idegen az Ótestamentumtól, valahogy mégis az Ótestamentum tekintélyével kellett szentesíteni. Ez sikerült is, a Mózes I. könyvének 6. részéből vett néhány mondat segítségével: „Lőn pedig, hogy… láták az Istennek fiai az emberek leányait, hogy szépek azok, és vevének magoknak feleségeket mind azok közül, kiket megkedvelnek vala... Az óriások valának a földön abban az időben, sőt még azután is, mikor az Isten fiai bémenének az emberek leányaihoz és azok gyermekeket szülének nékik. Ezek ama hatalmasok, kik eleitől fogva híres-neves emberek voltak”. Ez a homályos szakasz valószínűleg egy népmondát tükröz, amely óriásokról szól és az eredetükről, s ugyancsak kellett hozzá leleményesség, hogy ezt a gonosz szellemekre és az ő eredetükre lehessen vonatkoztatni. De az apokrifeknek ez sikerül.

Az Énokh könyve, vagy Énokh I. könyve azt mondja, hogy a Semjaza és Azazél vezette angyalok azért buktak le a mennyből, mert buja vággyal megkívánták az emberek leányait; e két fajta keveredéséből lett az óriások gonosz és pusztító nemzetsége. Terjedt az istentelenség szerte a földön, s végül Isten, a rendet helyreállítandó, özönvizet bocsátott a földre, hogy az emberek zömét elpusztítsa, s ugyanakkor az angyalokat megláncolta a föld sötét zugaiban, hogy ott várják ki az utolsó ítéletet, amikor is majd tűzre vettetnek.[6] De maguk az óriások ottmaradtak a földön, s idő

multával gonosz szellemek születtek tőlük. Hogy ez pontosan miképp is történt, nincs tisztázva, de a kérdésnek ez a része lényegtelen; csak az a fontos, hogy a gonosz szellemek „rátámadnak az emberek gyermekeire és a nőkre”.[7] – Vagyis démonok ők, akik itt e földön kínozzák az embereket. Tévútra is csalják őket, hogy pogány isteneknek áldozzanak[8] – ez a szerepük aztán megmarad a keresztény korban, mint a démonok egyik legfőbb és leggonoszabb tevékenysége.

Az Énokh I. könyvében foglalt elbeszélés a Kr. e. II. századból való; ezt későbbi apokrif iratok azután tovább alakították. Közülük sok foglalkozik ezekkel a démonokkal és gyalázatos cselekedeteikkel, amelyeket a hol Mastemának, hol Beliálnak vagy Beliárnak, hol Sátánnak nevezett vezérük parancsoksága alatt követnek el. A Jubileumok könyvében (Kr. e. 135-105 körül) Mastema a vezére a gonosz szellemek egytizedének, a többi kilenctized az „ítélet helyére” van bezárva. Az Isten által megszabott keretek közt a gonosz szellemek vagy démonok romlást hoznak a földre; de meg is kísértik az embereket, s mindenféle bűnökre csábítják.[9] Még jobban kiviláglik ez a Tizenkét pátriárka testamentumából (Kr. e. 109-106). Itt Beliál, a bukott angyalok vezére Isten ellenségeként és vetélytársaként jelenik meg, akivel az emberek alattvalói hűségéért küzd. „A világosságot választjátok-é, vagy a sötétséget, az Úr törvényét, vagy a Beliál dolgát?”[10] Az ő szolgái paráznaságra, féltékenységre, irigységre, dühre, gyilkosságra csábítják az embereket, és bálványozásra is, azaz a pogány istenek imádására.

A Holt-tengeri tekercsek egynémelyike hasonló képet fest. Bármilyen szekta művei is ezek, az a szekta, legalábbis bizonyos időszakokban ugyanolyan démonológiai nézeteket vallott, mint azok a zsidók, akik az apokrif könyveket írták vagy olvasták. Sőt, egyik-másik írásukban előfordul egy olyan gondolat is, amely a későbbi századok folyamán látványosan kifejlődött: az a gondolat, hogy az Ördögnek (Beliálnak, Sátánnak, vagy ahogy éppen hívják) megvannak a szolgái az élő emberek és asszonyok közt, a gonosz szellemek seregének afféle emberi munkatársai. *A Világosság és*

Sötétség fiainak háborúsága címen ismert írásban, amely nagyjából Jézus korából származik, a szekta egy ötvenéves háborúra készül fel, amelyben tagjai mint „a világosság fiai” majd elpusztítják a pogányokat, akiket „a sötétség fiai”-nak, de „Beliál fiai”-nak is hívnak. „Az üdvözülés ideje lesz ez majd az Isten népének, az uralkodás kora az seregének valamennyi tagja számára, a Sátán egész hadának pedig az örökös romlás… [a sötétség fiainak] nem lesz menekvés.”[11] Majd ismét: „Átkozott legyen a Sátán az ő bűnös szándékáért, és legyen gyűlöletes az ő gonosz uralkodásáért! Átkozottak legyenek serege összes szellemei istentelen szándékaikért, s legyenek gyűlöletesek mindazért, amit a tisztátalanság szolgálatában tettek! Bizony a Sötétség csapata ők, ám az Isten csapata az [örök] Világosságé”.[12] Vagyis az Ördög szolgái, emberek, démonok egyaránt, egyetlen sereget alkotnak, és valamennyien egyformán bukásra és pusztulásra vannak ítélve.

2.

A zsidó apokrif iratok és a Holt-tengeri tekercsek egynémelyikében megjelenő démonológia megtalálható, módosult formában, az Újtestamentumban is.[13] Mert, ellentétben az ószövetségi Jahvéval, az újtestamentumi Istennek félelmetes ellenfelei a Sátán és az őt szolgáló démonok serege; az evangéliumok, az Apostolok cselekedetei, Pál levelei, a Jelenések könyve tele vannak a hatalmas küzdelemre vonatkozó utalásokkal. Ezek szerint a Sátán szerepe az, hogy szembeszálljon az új vallással, a leendő kereszténységgel; ő Jézus engesztelhetetlen ellensége, s folyton azon mesterkedik, hogy az ő követőit hűségüktől eltérítse, és testben, lélekben tönkretegye. A világ is így jelenik meg, két országra osztva, Krisztus országára és az Ördög országára. Krisztus birodalma az Isten országa lévén, csupa

fényesség és ragyogás, vele szemben áll a Sátán birodalma, ahol a sötétség erői uralkodnak. A Sátán azon fáradozik, hogy Krisztus országának terjeszkedését megakadályozza, Krisztusnak pedig az a küldetése, hogy elpusztítsa a Sátán országát.

Az Ördög hatalma nyilvánul meg mindabban, ami az embereket Istentől elvonja, legkivált a krisztusi tanítás bárminemű ellenzésében. Ez nyilvánul meg tehát a zsidó vallásban is; János, I. század vége felé írott evangéliumában ezt mondatja Jézussal a tanításait elutasító zsidóknak: „Ti az ördög atyától valók vagytok, és a ti atyátok kívánságait akarjátok teljesíteni”.[14] Még erősebben nyilvánul meg az a pogányok hitében. A leveleit Kr.u. 50 és 70 közt író Pál szemében voltaképpen a Sátán az ura az egész világnak, amennyiben az még nem fordult Krisztus felé: „… e világ istene megvakította a hitetlenek elméit, hogy ne lássák a Krisztus dicsőséges evangéliumának világosságát, aki az Isten képe”.[15] Neki magának az a dolga, hogy elmenjen a pogányok közé és „megnyissa szemeiket, hogy setétségből világosságra és a Sátán hatalmából az Istenhez térjenek”[16]

Csakúgy, mint a zsidó apokrif iratokban, az Újtestamentumban is alsóbbrendű démonok sokasága segíti az Ördögöt, részint Jézus tanításának elutasítására csábítják az embereket, részint testileg bántalmazzák őket. Csábító hatásukat elsősorban a hivatalos római valláson át fejtik ki. Mert annak a vallásnak az istenei igazság szerint a Sátán szolgálatában álló démonok; Pál egészen félreérthetetlenül jelenti ki, hogy „amit a pogányok áldoznak, ördögöknek áldozzák, és nem Istennek”.[17] De uruk parancsára a démonok „meg is szállják” az embereket, vagyis olyan betegségeket hoznak rájuk, mint az epilepszia, hisztériás bénulás, zsibbadás. Jézus legtöbb csodatétele az ilyen bajok gyógyításában áll, ami tehát a Sátán gyengítését jelenti – minden csoda csapás a Sátán uralma ellen.

Tagadhatatlanul van némi bizonytalanság atekintetben, pontosan milyen szakaszába jutott el a harc Jézus és a Sátán között. Néha úgy látszik, mintha Jézus kereszthalálával a Sátán már végérvényesen elbukott volna. János ezt mondatja Jézussal,

közelgő haláláról: „most vettetik ki e világ fejedelme”[18], és „e világnak fejedelme megítéltetett”[19], és Pál is úgy véli, hogy Jézus a halála által megtörte az Ördög hatalmát.[20] De más szövegrészekben a Sátán még cselekvő erejének teljében mutatkozik: „a ti ellenségetek, az ördög, mint ordító oroszlán szerte jár, keresvén, kit elnyeljen”.[21] A Jelenések könyve pedig egészen világosan kimondja, hogy a küzdelem véglegesen nem dőlhet el Krisztus második eljövetele előtt; majd csak az utolsó ítéletkor vettetik a Sátán a tűz és kénkő tavába.[22] Ám ez a látszólagos következetlenség hangsúlyeltolódásnál alig több; nem homályosíthatja el azt a nagy optimizmust, a biztos győzelemnek azt a mindennél erősebb tudatát, amely az első században a keresztényeket eltöltötte. Az mindegyik írásból nyilvánvaló, hogy a Sátán és seregei Isten hatalmának teljesen alá vannak vetve, és tehetetlenek a Messiás ellenében. Egy fiatal és harcos egyház hite ez.

3.

Az ősegyház egész története folyamán továbbra is nagyjából ugyanaz az elképzelés élt a Sátánról és az alacsonyabb rendű démonokról, mint az Újszövetségben, azzal a különbséggel, hogy a keresztény hittudomány kimunkálása során az ő teológiai jelentőségük pontosabb meghatározására is sor került. Fokozatosan beépültek a kereszténység fő tanaiba, az ember bűnbeeséséről, az eredendő bűnről, és az embernek Krisztus kereszthalála általi megváltásáról szóló tanításba.

Énokh könyve már a Kr. e. I. században arra célzott, hogy az Évát bűnre csábító Sátán egy volt a „sátánok” közül, akiket egy fő Sátán követőinek tartottak.[23] Végül a Kr. u. I. században

egyértelműen kapcsolatba hozták a Sátánt az édenkertbeli kígyóval; a kígyó vagy a Sátán megjelenési formája volt, vagy általa ügyködött a Sátán. Ezt a kapcsolatot először több olyan I. századi apokrif irat fogalmazta meg világosan, amely vagy keresztény eredetű, vagy erősen keresztény színezetű. Különösen a század utolsó negyedében keletkezett *Ádám és Éva élete* foglalkozik nagyon alaposan a Sátánnak a bűnbeesésben játszott szerepével. Hogy Évát rászedje, angyal alakjában felfüggeszkedett az Édenkert kerítésére és himnuszokat énekelt; a kígyót pedig rábeszélte, hogy az ő szájával szólhasson.[24] Ez a Sátán valaha Isten egyik angyala volt, de megszegte Isten parancsait, s más angyalokat is engedetlenségbe vitt, aminek az lett a vége, hogy őt és követőit is kivetették a mennyből.

A Sátán bukására és az ember bűnbeesésére nézve lényegében ezt a felfogást vették át az egyházatyák a II. századi hitvédő, Jusztinosz vértanútól kezdve. Az egyetlen vitás pont a bukás, de nem a Sátáné, hanem az alsóbbrendű angyalok bukásának a kérdése volt. Bármit mondott is az *Ádám és Éva élete*, a legtöbb egyházatya nem tudta figyelmen kívül hagyni a nagyobb tiszteletben tartott apokrif iratokat. Mint láttuk, az Énokh könyve szerint ezeknek az angyaloknak a bukását az okozta, hogy megkívánták az emberek leányait, következésképpen ők, a Sátánnal ellentétben, csak jóval az ember bűnbeesése után bukhattak el. De a III. században jól áthidalta ezt a nehézséget Origenész, a kiváló teológus. Ő azt állította, hogy Mózes I. könyvének azt a szakaszát, amelyben az Isten fiairól és az emberek leányairól van szó, allegóriaként kell érteni; az angyalok bukása igazában már jóval az ember teremtése előtt, sőt már a világ teremtése előtt megtörtént. A görögkeleti egyház nyomban elfogadta Origenész véleményét: valamivel később a római egyházban is meghonosította ezt a gondolatot Szent Jeromos (340-420 k.) és Szent Ágoston, Hippó püspöke (354-430). A IV. század végén már keleten és nyugaton egyaránt az volt az általánosan elfogadott nézet, hogy az ember bűnbeesése egy olyan hatalmas, kozmikus küzdelem része, amely akkor kezdődött, amikor a

mennyei seregekből egyesek fellázadtak Isten ellen, s ezért őket kivetették a mennyből.

Atekintetben, hogy ezután hol volt a démonok lakhelye, semmi kétség nem merült fel azokban a századokban. Az angyalok a mennyország legfelső részében laktak, Isten trónusának közelében, a démonok viszont a földet közvetlenül borító sötét légrétegbe voltak bebörtönözve. Ez az eredeti jelentése Pál apostol híres kitételének „a gonoszság lelkei ellen, melyek a magasságban vannak”,[25] és az egyházatyák egy véleményen voltak vele. Szent Ágoston például azt állította, hogy „az Ördög száműzetett, angyalaival egyetemben, az angyalok magasságos lakából, és levettetett a sötétségbe, vagyis a mi levegőegünkbe, mint valami börtönbe”.[26] Egyetértettek abban is, hogy ha az angyaloknak levegőből és fényből alkotott éteri testük van, a démonokénak is ilyennek kell lennie. Ágoston szerint ez az anyagtalan test különleges érzékelő képességet ad a démonoknak, s lehetővé teszi, hogy rendkívül sebesen tudjanak közlekedni a levegőben.[27]

A levegőben tanyázó Sátán és démonai folytonosan hadat viselnek a keresztények ellen. Ilyennek képzeli őket Pál[28]; az egyházatyák pedig részletesen taglalják, hányféleképpen üldözik az új hitet és annak követőit. Mert az Ördög, aki sose nyughat, az embereket sem bírja nyugton hagyni[29]; démonaival együtt ő sújtja betegséggel az egyes embereket[30], de ők okozzák a közös csapásokat is, amilyenek az aszály, a rossz termés, az emberek és állatok közt pusztító járványok.[31] Sőt, új módját lelik annak is, hogy az egyháznak miképp ártsanak. Részint a keresztények üldözésére ösztönzik a római hatóságokat[32], részint arra csábítják a keresztényeket, hogy az igaz hitet elhagyják, szakadárok és eretnekek legyenek.[33] Szent Cyprianus még azt is állítja, hogy ha a démonok nem tevékenykednének, eretnekség, szakadárság egyáltalán nem volna.[34]

Az egyházatyák úgy vélik, akárcsak Pál, hogy démonok lakoznak az antik világ isteneiben is. Úgy vélik, hogy ha egy

keresztény olyan új szokások és hitelvek bírálatára vetemedik, amelyeket az egyház hivatalosan szentesített, erre csakis egy démonként ténykedő pogány isten bujthatta fel. Amikor egy Vigilantius nevű szerzetes a vértanúk csontjainak növekvő kultusza ellen ír, Jeromos így torkolja le: „Azt a tisztátalan szellemet, amely veled ezeket a dolgokat íratja, sokszor meggyötörte ez az alázatos por [a vértanúk csontjáé] … Íme a tanácsom. Menj el a vértanúk bazilikáiba, s ott majd meggyógyulsz. Akkor majd bevallod, amit most tagadsz, hogy Mercurius szól Vigilantius szájával".[35] A kereszténység igazának legkétségtelenebb bizonyítéka abban van, hogy a keresztények ki tudják űzni a démonokat azokból az emberekből, akikbe beleköltöztek, mert minden démonűzés győzelem egy pogány istenségen. Így vélekedik Tertullianus és Cyprianus a III. század elején[36], és még Sulpicius és Severus is, Tours-i Szent Mártonról szóló életrajzában, amelyet az V. század elején írt: „Valahányszor Márton templomba ment, úgy üvöltöttek és reszkettek ott a démonoktól megszállott emberek, mint a bűnösök a bíró megérkezésekor… Amikor Márton kiűzte belőlük a démonokat… a nyomorult démonok különbözőképpen beszélték el, milyen kényszernek voltak alávetve… Egyikük azt vallotta, hogy ő Jupiter, a másikuk azt, hogy Mercurius".[37]

A Sátán legnagyobb bűne voltaképpen az volt, hogy a pogány vallás szívósan élt tovább; mert mindazok, akik híven kitartottak mellette, valójában démonokat imádtak. A görög-római vallás szertartásrendjének efféle értelmezése mintha ízelítő volna azokból a sátánimádásról szóló képzelgésekből, amelyeket ezer év múlva középkori klerikusok szőttek a szakadár szekták tevékenységei köré.

Az őskeresztény és középkori keresztény megnyilvánulások hasonlóságait mégsem szabad eltúlozni. A korai egyházatyák vitairatainak légkörében nyoma sincs annak, hogy szerzőik olyan kóros érdeklődéssel vonzódtak volna ehhez a kérdéshez, mint amilyen a középkori leírásokat áthatja, s könnyű belátni, miért van ez így. Az egyházatyák korában az egyház még tele volt

optimizmussal, még biztos volt hitében és abban, hogy ez a hit győzedelmeskedni fog. A Sátán erős lehet ugyan, de minden keresztény van olyan erős, hogy neki ellent tudjon állni. A *Hermász pásztora* címen ismert mű, amely a II. század első feléből való, nagyon határozottan szól erről: aki Istent féli, annak nem árthat az Ördög; maga a Sátán is elmenekül, ha kemény ellenállásba ütközik, tehát csak azoknak kell tőle félniük, akiknek nincs keresztény hitük.[38] A II. század második felében Irenaeus azt mondja, hogy az Ördög elmenekül a keresztények imái elő1[39], Tertullianus pedig meg van győződve róla, hogy elég csak kimondani Krisztus nevét.[40] Ha Isten megengedi, hogy a démonok megkísértsenek egy keresztényt, ezt azért teszi, hogy a keresztény embernek módja legyen megszégyenítenie őket, s egyúttal megerősítenie a maga hitét. Origenész véleménye szerint a Sátánnak és seregeinek már gyengül hatalma; valahányszor egy keresztény sikeresen áll ellent egy démonnak, az a pokolba bukik le, s elveszti jogát, hogy embereket megkísértsen. Ennek következtében a ténylegesen szolgáló démonok száma fogyatkozik, a pogány istenek hatalma gyengül, és a pogányok egyre könnyebbnek érzik, hogy kereszténnyé legyenek.[41]

Még ez a magasztos öntudat fűtötte az egyházat, amikor Európa germán és kelta népeit a kereszténységre térítette. De a századok folyamán új és iszonyú félelmek jelentkeztek a keresztény lelkekben, s végül már úgy látszott, hogy a világ a démonok karmai közé jutott, s nekik mindenütt vannak emberi szövetségeseik, még a kereszténység legbelső köreiben is.

4.

A Sátánnak és démonainak az őskeresztények felfogása szerinti fogalma már hosszú és bonyolult fejlődés eredménye volt, s az újabb századok folyamán még tovább változott. A késő középkorra már sokkal hatalmasabbak és veszedelmesebbek lettek, egyszersmind sokkal több közvetlen közük lett az egyes keresztények életéhez.

Anyagtalan testüket is levetették. A Pszeudo-Dionüsziosz vagy Pszeudo-Areopagita néven ismert vallásbölcselő már az V. században azt a felfogást hirdette, hogy az angyalok bonyolult rangszervezetben élő szellemi lények, s ugyanez áll a bukott angyalokra, azaz a démonokra is. A *De coelesti hierarchia* (Mennyei hierarchia) című könyvet, amely ezeket a feltevéseket tartalmazza, Joannes Scotus Erigena fordította a IX. században görögből latinra, a XII. században pedig a párizsi Szent Viktor-i Hugó, a misztikus gondolkodó írt hozzá magyarázatokat, amelyekben hathatósan érvelt amellett, hogy a démoni seregek, csakúgy, mint az angyaliak, tisztán szellemi lények. Hugó tanítványa, Szent Viktor-i Richárd azt hangoztatta, hogy ha egy emberben megfér egy légiónyi démon, nyilvánvalóan testetlennek kell lenniük, hiszen egy légió 6666 főből áll. Ezeknek a misztikusoknak a nyomában jártak a nagy skolasztikusok, míg végül a XIII. században Aquinói Szent Tamás az angyalok és a démonok szellem-voltát a római katolikus hitelvek megingathatatlan tételének nyilvánította.

E feltevések azonban csak korlátozott mértékben voltak érvényesek, mert a démonoknak továbbra is megmaradt az a képességük, hogy testi alakot öltsenek, ha akarnak. Az V. század elején Jeromos határozottan állította, hogy a démonok groteszk formákban tudnak megjelenni, és az emberek számára láthatóvá, hallhatóvá és tapinthatóvá válni. Ekkoriban beszélt Theodorétosz egyháztörténész arról, hogy a megelőző században Marcellus, a szíriai Apamea püspöke megpróbált felgyújtani egy Jupiter-templomot, de ezt mindig megakadályozta egy fekete démon, aki újra meg újra eloltotta a tüzet.[42] 600 körül Nagy Szent Gergely pápa sokszor szerepeltette a Sátánt, vagy egy alacsonyabb rendű démont a szerzetesekről és püspökökről szóló történeteiben.

Elbeszéli például egy zsidó különös kalandját: ez az ember egy este bevetődött egy Apolló-templomba. Rengeteg démon volt a templomban, s éppen arról számoltak be vezérüknek, miféle gonosz praktikákat űztek istenfélő keresztényekkel. Egyiküknek még egy püspököt is sikerült rávennie arra, hogy gyöngéden megveregesse egy apáca hátát.[43] Szent Afra életrajza, amely 700 és 850 közt keletkezett, már olyannak ábrázolja a Sátánt, amilyennek majd a középkorban alakul ki az általánosan elfogadott képe: szurokfeketének, meztelennek és ráncos bőrűnek.[44]

A középkori Európa démonai csakugyan nagy hatalommal rendelkeztek, mint olyan szellemi lények, akik testi alakban is képesek megjelenni a földön, és mint Krisztus ellenségei, akik a keresztények erkölcsi gyengeségét kihasználva fejtik ki hatásukat. A X. században Ratherius, veronai püspök szükségesnek látta hangsúlyozni, hogy a Sátán és seregei azért mégiscsak alárendeltjei egy mindenható Istennek. Ezt legalább a papságnak illett volna világosan látnia, mégis éppen a papok hangoztatták folyvást, hogy a Sátán már-már mindenható. Hogy lássuk, a XIII. században már mennyire rögeszméjükké vált ez a gondolat, elég azokra az anekdotákra hivatkoznunk, amelyeket két német szerzetes, a Rajna-vidéki Heisterbach kolostorából való Caesarius és a württembergi Schönthal kolostorának apátja, Richalmus beszélt el.

Caesariust, aki 1200 körül lett kolostorának tagja, majd 1240 és 1250 közt halt meg, egyesek afféle tréfamesternek tekintik, megrögzött nagyotmondónak, pedig a legkevésbé sem volt az. Legismertebb könyvének, a *Dialogus Miraculorum*nak már pusztán a formája is azt bizonyítja, hogy szándéka komoly, hiszen olyan párbeszédek sorozata ez, amelyekben Caesarius mint tapasztalt ember egy novíciusnak ad útbaigazítást. Ez a kolostor szigorú fegyelméről volt híres, és Caesarius szerzetestársai, akik kétségkívül olvasták és megbírálták az írásait, nem tűrték volna, hogy valaki komolytalanul tárgyaljon a lelkek üdvözülését vagy elkárhozását közvetlenül érintő dolgokat. Caesarius történetei voltaképpen exemplumok, példák, intelmül szolgáló, prédikációkban való felhasználásra szánt tanulságos történetek, s

közülük sok előfordul a korszak más, jól ismert exemplum-gyűjteményében.

Caesarius könyvében a Sátán és az alacsonyabb rangú démonok úgy jelennek meg, mint Istennel szembeszegülő, megátalkodott lázadók. Egyízben arról esik szó, hogy egy démon elment gyónni. A gyóntató pap, bűneinek számától elképedve, megjegyzi, hogy ennyi bűn elkövetéséhez ezer évnél is több idő kellett, mire a démon azt feleli, hogy ő még ennél is öregebb, mert ő azoknak az angyaloknak az egyike, akik a Sátánnal együtt buktak le a mennyből. De látva, hogy a bűneiket megbánók még súlyos bűnökért is kaptak feloldozást, reméli, hogy ő is hasonlóképpen szabadulást nyerhet. A pap ki is szabja a penitenciát: „Menj el, s naponta háromszor borulj le a földre, s ezt mondjad: ‘Istenem, Uram, én Teremtőm, vétkeztem ellened, bocsáss meg nékem.’ Ennyi lesz az egész penitenciád”. A démon azonban ezt is túlságosan nehéznek találja, mert nem tud megalázkodni Isten előtt; ezért aztán a pap elzavarja.[45]

Ez a démon emberi alakban jelenik meg, ami nem ritkaság. Caesarius egy másik történetében nagy, csúnya, fekete ruhás ember alakjában jelenik meg egy démon[46], egyszer meg, amikor egy nőt akar mindenáron elcsábítani, elegáns, takarosan öltözött fiatalember, vagy jóképű katona képében.[47] Nem ritka, hogy a démon szerecsen alakjában mutatkozik.[48] És azok a démonok, akik egy fennhéjázó hölgy pompás uszályán ülnek, olyanok, mint pici, fekete szerecsenek, s kuncognak, tapsolnak, és úgy fickándoznak, mint a halak a hálóban.[49] De mutatkozhatnak a démonok ökör, ló, kutya, macska, medve, majom, varangy, holló, bárány alakjában is.

Caesarius, meg a novícius is tudja, hogy a démonok végtelenül sokan vannak; úgy látszik, hogy az összes mennyei seregeknek nem kevesebb mint egytizede lebukott a Sátánnal a mennyből. Ezért aztán egy ember kínzásával egynél több démon is foglalkozhat. Caesarius ezt egy francia apáca esetével bizonyítja, akit egy démon

kéjvággyal gyötört meg kegyetlenül. Az apáca buzgón imádkozott, hogy megszabaduljon ettől a kísértéstől; erre megjelent az őrangyala, s egy zsoltár egy sorát ajánlotta neki mint biztos gyógyszert. De az apácát, mihelyt megszabadult a kéjvágy kísértésétől, egy másik démon az istenkáromlás ellenállhatatlan vágyával sújtotta. Az angyal újra ajánlott neki egy verssort, de hozzátette, hogy ha az istenkáromlásból kigyógyul, újra a kéjvágy fogja gyötörni. Az apáca a kéjvágyat választotta, mert jobb, ha az embernek a húsa szenved, mint ha a lelke kárhozik el.[50]

Caesarius elismeri, hogy Isten bizonyos korlátokat szab a démonhatalmának: senkit sem lehet erőszakkal bűnre kényszeríteni, és a szentéletű emberek bármiféle kísértésnek ellent tudnak állni. Mégis tagadhatatlan, hogy a hangsúly az ősegyház kora óta eltolódott. Most arra esik a nyomaték, hogy a démonok mindenütt jelen vannak és leleményesek, az emberek pedig viszonylag tehetetlenek. Körülöttünk és közöttünk mindig vannak démonok, és furfangosságuk határtalan[51]; csalárd ígéretekkel, sőt akár hamis csodákkal is félrevezetik az embereket[52], hitükben megingatják őket.[53] Semennyi fáradságot sem sajnálnak azért, hogy egy lelket kárhozatra juttassanak; hallották egyszer, amint egy démon ezt mondta: inkább kísérne egy lelket a pokolba, semhogy egymaga a mennybe menne.[54] Bizony, amilyen veszedelmes lény egy démon, csak a rendkívül erényes ember láthatja vagy illetheti anélkül, hogy komoly baja származna ebből.[55] Caesarius beszél egy apátról, meg egy szerzetesről, akik majdnem belehaltak abba, hogy láttak egy démont, és két ifjúról, akik betegek lettek, miután láttak egy asszony formájában mutatkozó démont.[56] Egy asszony kezet fogott egy férficseléddel, akiről azt hitte, ismeri, de ez súlyos tévedésnek bizonyult, mert ez a cseléd valójában démon volt, s néhány napon belül az asszony meg is halt.[57] Egy katonának, aki éjjel egy démonnal kártyázott, kiszaggatták a beleit.[58]

A legnyugtalanítóbb azonban az, hogy a démonok beleköltözhetnek az ember testébe, s tanyát üthetnek a beleiben, meg azokban az üregekben, ahol a bélsár van. Caesarius ezt egy olyan ötéves fiú esetével példázza, aki tejivás közben lenyelt egy démont, s az egészen felnőtt koráig folyvást gyötörte, míg végül Péter és Pál apostol, ennek az embernek a jámborságától indíttatva kiűzte belőle a démont.[59] Néha az, ami megszállottságnak látszik, valójában még sokkal súlyosabb baj tünete lehet. Volt egyszer egy pap, akinek az éneke mindenkinek örömet szerzett, míg csak egy nap meg nem hallotta egy másik pap, aki rögtön tudta, hogy ami ilyen tökéletes, nem származhat embertől, hanem csakis démontól. Ki is űzte a démont, mire az énekes élettelenül zuhant a földre, ami azt bizonyítja, hogy egy ideje már csak a démon éltette a testét.[60]

1270 körül egy egész könyvet állítottak össze Richalmus schönthali apát értekezéseiből, amelyek arról szóltak, hogy a démonok miféle cselekkel és fondorlatokkal csalják tőrbe az embereket.[61] Ő is kolostorának egy novíciusához intézi szavait, de Caesariustól eltérően, ő főként a szerzetesi életből meríti a példáit; különösen sokat foglalkozik azzal, hogy a démonok milyen kísértésekkel és milyen akadályok támasztásával igyekeznek a szent életre törekvő szerzeteseket céljuktól eltéríteni. Ezen belül nagyjából olyan képet rajzol ő is, mint a Rajna-vidéki szerzetes.

A közfelfogás szerint az angyaloknak megvan a kialakult rangsoruk, és Richalmus szerint ugyanez érvényes a démonokra is. A legkiválóbb, legfortélyosabb démonok állandó tanyája a levegőben van, épp csak valamivel a föld fölött, s onnan osztogatják parancsaikat az egyszerűbb démonoknak, akik magán a földön járnak-kelnek[62]; voltaképpen egyfolytában gaztettekre ösztökélik egymást, az iramot azonban a felettes démonok diktálják.[63] Ám még a földön bizonyos feladatokkal megbízott démonok közt is van rangsor; például minden kolostorban van egy ott működő démon-csapat, s a köztük legmagasabban álló „az apát” vagy „a perjel”.[64] A nekik áldozatul eső embereket azonban

már a puszta számuk is lenyűgözi: „Nem igaz, amit egyesek mondanak, hogy egy embert csak egy démon üldöz, mert minden egyes embert több démon is üldöz. Ahogy a tengerbe ugró embert teljesen körülveszi a víz, felül is, alul is, a démonok is ugyanígy kavarognak az ember körül, mindenfelől”.[65] Sőt olykor „olyan sűrűn vesznek körül a démonok egy embert, mint egy vastag boltozat, amelyen még szelelőnyílás sincs”.[66] Amikor Richalmus behunyja a szemét, gyakran látja az őt és minden más embert körülvevő démonok parányi testét, amelyek olyan sűrűn lebegnek a levegőben, mint a „porszemek a napfényben”.[67]

A démonokat úgy eltölti az emberiség iránti ellenséges érzület, hogy csoda, hogy egyetlen ember is képes életben maradni, s ez lehetetlen volna, ha az ember nem kapna oltalmat a kegyelmes Istentől. A démonok egy pillanatra sem szűnnek meg gyötörni és kísérteni a halandókat, kivált az istenfélő embereket. „Ahogy a mérleg serpenyőjét nézzük, vajon felfelé mozdul-e, vagy lefelé, a démonok is így figyelik állandóan az embert. És mennél több keresztényi szeretet van egy emberben, annál hevesebben támadnak rá… Ha kevésbé jóságos, akkor ideiglenesen, vagy akár véglegesen is abbahagyják a gyötrését.”[68] Ebből az következik, hogy főként papokat és szerzeteseket választanak ki maguknak. Richalmus kiválóan alkalmas arra, hogy az őt és testvéreit sújtó démoni üldözést elbeszélje, mert képes meghallani, ahogy a démonok egymás közt beszélnek. A madarak éneke, emberek köhögése, voltaképpen minden hang, ami az elmélkedés csendjét megzavarja – mind a démonok beszéde; és Richalmusnak megadatott, hogy ezt megértse.[69]

A démonok leginkább olyan bajokat hoznak a szerzetesekre, amelyek illetlen, vagy tiszteletlen magatartásra kényszerítik őket. Richalmus gyakran volt kénytelen szentáldozáskor kirohanni a templomból és kihányni az ostyát, amelyet éppen magához vett.[70] Szerencsére némi orvoslást talált erre abban, hogy keresztet vetett, de a démonok végtelen leleményessége ellen még ez is csak korlátozott mértékben használ. Egyszer a démonok hirtelen

szédülést hoztak az apátra, s így akadályozták meg, hogy misét mondjon; másnap éjjel kihallgatta, mit forral ellene két démon: „Az egyik démon arra kérte a másikat, hogy sújtson rekedtséggel. Az utóbbi azt felelte, hogy ez nem áll módjában, viszont tudna szélszorulást okozni”.[71] Ehhez különösen jól értenek: „Néha annyira felpuffasztják a hasamat, hogy, szokásomtól eltérően, ki kell engednem az övemet. Később, amikor – talán feledékenységből – abbahagyják a dolgot, újra meghúzom az övemet, olyan szorosra, ahogy általában hordom. De ha visszatérnek, és észreveszik ezt, annyira megkínoznak és gyötörnek, hogy ugyancsak szenvedek”.[72] Arra is csábítják néha, hogy rosszkor aludjon el. Amikor szent könyveit olvasgatja, kezd elbóbiskolni; ha azzal akarja magát ébren tartani, hogy kezét kihúzza a reverendája alól és a hideg levegőre tartja, a démonok nyomban egy bolhát küldenek a reverendája alá, úgyhogy vissza kell dugnia a kezét.[73] Amikor a kórusban ül, a démonok arra csábítják, hogy elbóbiskoljon, bár szándékuk – amint erről Richalmus siet biztosítani a novíciust – kudarcba fullad, és a hortyogás, amely látszólag tőle ered, valójában a démonok mesterkedése.[74] A démonok azt is el tudják érni, hogy egy szerzetes gyenge hangon, sőt hamisan énekeljen a szertartás alatt.[75]

A démonok minden módon igyekeznek megakadályozni a vallási szolgálatok elvégzését. Amikor egy pap misézni készül, oda nem illő gondolatokat ébresztenek benne, hogy megzavarják és bosszantsák.[76] Egy laikus testvér fülére épp akkor tapasztanak flastromot, amikor a rend szabályzatát akarja valaki elmagyarázni neki.[77] Az apát szeretné csuklyáját a fején tartani, mert a külső világosság kioltja a belső világosságot; de a démonok viszketést bocsátanak a fejére, s hogy megvakarhassa, le kell húznia a csuklyáját.[78] Amikor valami nehéz munkát kell elvégezniük, például falat kell építeniük, a démonok elveszik tőle a szerzetesek kedvét. Sajnálkozást színlelnek: „Ti szegények! Rabszolgamód kell dolgoznotok! Milyen kibírhatatlan munka! Hát nem gyalázat, hogy ilyen keményen kell dolgoznotok!”[79] – aminek aztán az az

eredménye, hogy a szerzetesek zúgolódni kezdenek. Még az is megeshet, hogy a démonok kivisznek egy szerzetest a kolostorból, a legközelebbi városba, ott lovat nyergelnek, ráültetik, s nyargalvást útnak indítják.[80]

Richalmus, amikor ezeken a démoni cselfogásokon eltűnődik, nem sok segítséget vagy reményt tud nyújtani. Azzal természetesen tisztában van, hogy ugyanúgy körülveszik őket a jó szellemek is, mint a rosszak, s ezenkívül kinek-kinek megvan a maga őrangyala, de az ő hatalmukban nem nagyon bízik, s nyomatékosan állítja, hogy amikor a jó szellemek a segítségünkre jönnek, vagy figyelmeztetnek valamilyen veszélyre, a gonoszok azonnal megkettőzik erőfeszítéseiket.[81] Annak, aki önmagán akar segíteni, egyedül a keresztvetést tudja ajánlani. Amikor egyszer egy barátnak a reszponzórium éneklése közben elment a hangja, az apát keresztet vetett, s látta eliszkolni a démonokat, nagy méltatlankodás közepette, miközben az éneklőnek visszajött a hangja.”[82] Az embert bolhák és tetvek kínozzák, de ezek valójában démonok; s az apát saját tapasztalata alapján ellenük is a keresztvetést ajánlja a novíciusnak.[83] A keresztvetés csakugyan hatásos, kivált ha alaposan csinálja az ember, s nem elkapkodja, de még ez az ellenszer is csak szigorúan megszabott keretek közt hat. Csekély vagy semmilyen eredménye sincs, ha sok démon tevékenykedik egymással egyetértésben.[84] S hatása mindig csak rövid ideig tart; a démonok nemsokára ismét csatába szállnak, „mint a vitéz katona, aki csak akkor hátrál meg, amikor megsebesítették, átdöfték”.[85]

Mily messze kerültünk az őskeresztények önbizalmától! A démonok most már nemcsak külső ellenségek, akiknek az a sorsuk, hogy egy harcos vallás hívei ismételten legyőzzék, majd végül örökre leverjék őket. Azóta már bevették magukat az élet minden zugába, elsősorban az egyes keresztények lelkébe. Most már nem úgy élnek a képzeletben a démonok, hogy aszályt, rossz termést, vagy járványokat okoznak, hanem hogy olyan vágyakat képviselnek, amelyek megvannak az egyes keresztényekben, de

azokat restellik magukénak elismerni. Az emberek olyan erők áldozatainak érzik magukat, amelyeken végképp nem tudnak úrrá lenni, és mennél fontosabb nekik a vallás, annál keservesebb a megpróbáltatásuk; legtöbbet a szerzetesek és apácák szenvednek. E fenyegető erők sorában legelöl áll a tiszteletlenségre, szentségtörésre, fegyelemsértésre és lázadásra való csábítás. A lelki feszültségek és konfliktusok, amelyeket okoznak, gyakran olyan testi tünetekben mutatkoznak meg, mint a szédülés és a gyomorrontás. De ezek az erők egyszersmind érzékelhető lények alakját is felveszik, a démonok látszólag emberi vagy állati testben jelennek meg. A rituális mozdulatok látszanak az egyedüli hatásos eszköznek ellenük; a hit belső forrásaiból nem, vagy legalábbis nem a kellő mértékben lehet erőt meríteni.

Nem meglepő, ha ebben a légkörben az emberek egy ördögimádó, titkos társaság képzetét alakították ki. Ez az elképzelés nem annyira a dualista vallás létéből származott, mint inkább azokból a szorongásokból, amelyek maguknak a keresztényeknek a lelkét gyötörték. Minthogy a Sátán és démonainak hatalma rögeszmésen foglalkoztatta a keresztényeket, kivált a szerzeteseket, hajlamosak voltak ördögimádást felfedezni a legképtelenebb dolgokban is.

Láttuk, hogy az 1230-as években ezek az elképzelések Marburgi Konrádot arra indították, hogy ne csak eretnekeket kínozzon és öljön meg, hanem sok kifogástalanul hithű katolikust is, és hogy befolyásával még a pápát is sikerült rávennie e gyilkosságok támogatására. Később, a XIV. század elején nagyon hasonló elképzelések kölcsönözték a jogszerűség látszatát egy sokkal nagyobb szabású és közismertebb törvénysértő gyilkos pernek, ezúttal Franciaországban. Ez az esemény „a templomos lovagok ügye” néven vonult be a történelembe.

A templomos lovagrend szétzúzása

1.

Az, hogy Jeruzsálemet 1099-ben, az első keresztes hadjáratban elfoglalták, jelentősen megnövelte a Palesztinába igyekvő zarándokok számát. Sokan közülük siralmas állapotban érkeztek meg, ki betegen, ki egyetlen fillér nélkül, ki meg mind e két bajtól sújtva, s megalakult a Jeruzsálemi Szent János Ispotályos Rend, hogy őket könyöradományokkal segítse, és gyógykezelésükről gondoskodjon. A zarándokok azonban a mohamedánok fegyveres támadásainak is ki voltak téve. 1118 táján egy Hugues de Payens nevű champagne-i lovag, az ispotályosok példáján felbuzdulva új közösséget alapított, ezúttal abból a célból, hogy katonai védelmet biztosítsanak a Szent Város felé tartó zarándokoknak. Az ispotályosokhoz hasonlóan ez az új testület is szerzetesi rendre emlékeztetett annyiban, amennyiben tagjai szüzességet, engedelmességet és önmegtagadást fogadtak. De ez egyszersmind katonák testvéri szövetsége is volt, s kötelességei közé tartozott a harc a Menny Királyáért. Székhelyül a Sziklatemplom mellett kaptak egy házat, a jeruzsálemi templom telkén, s innen kapta a rend a nevét, amely hamarosan híres lett az egész keresztény világban. Kezdetben ezek a szerzetesek „Krisztus és Salamon templomának szegény bajtársai”-ként emlegették magukat, de nemsokára egyszerűen csak templomos lovagoknak hívták őket, szervezetüket pedig a „Templom”-nak.[1]

A testvériség gyorsan bővítette működési körét. Ahelyett, hogy csak fegyveres kíséretet biztosított volna a zarándokoknak, állandó hadsereg lett belőle, amely kötelességének érezte a szüntelen harcot az iszlám erői ellen. E minőségében olyasmit vitt végbe, amit nemcsak életbevágóan fontos, hanem szent feladatnak is tekintett az egész nyugati keresztény világ, s az elismerés nem sokáig váratott magára. 1128-ban a troyes-i zsinaton Szent Bernát, ez a páratlanul nagy tekintélynek örvendő személyiség azt javasolta, hogy a testvériséget ismerjék el szerzetesrendnek, s ez meg is

történt. A pápa jóváhagyta, hogy egyháza a templomosok révén hozzájáruljon a Szentföld védelmezéséhez. Szent Bernát segített kidolgozni a megfelelő szerzetesi szabályzatot. Újfajta szervezet jött létre: az egyház szolgálatára felesküdött katonai alakulat, egy szerzetesrend, amely üdvösséget kínált a hadi vitézség fejében. A templomos rend kettős jellegét jelképezte fekete-fehér zászlaja is: a fehér szín a jóindulatot Krisztus hívei iránt, a fekete pedig a vad elszántságot ellenségeivel szemben.

A templomosok hősiesen védelmezték a „Tengerentúl”-t (ahogy a szentföldi keresztény országot hívták) egészen 1291-ig, amikor végleg kivonultak onnan. Keresztes hadak jöttek és mentek, a templomosok azonban mindig ott voltak, mint a kereszténység előőrsei, az iszlám idegen és ellenséges világában. Állandó szövetségeseik csak az ispotályosok voltak, akik a templomosok mintájára ugyancsak katonai renddé alakultak át. Az időszak túlnyomó részében – voltaképpen már Edessza elestétől, 1144-től kezdve – ez a két katonai rend nyomasztóan hátrányos helyzetben folytatta harcát, amelyet végül el kellett veszítenie. Bátorságuk és áldozatos ügybuzgóságuk páratlan volt. Az, hogy a keresztények majdnem két évszázadon át tartani tudták magukat a Keleten, jórészt a templomosok és az ispotályosok küzdőképességének volt az eredménye.

A templomosokkal azonban Nyugaton is számolni kellett mint tényezővel. Akárcsak más szerzetesrendeknél, a szabályzat náluk is tiltotta, hogy a tagoknak saját tulajdonuk lehessen, a rendnek azonban megengedte ezt. Közvetlenül az 1128-as troyes-i zsinat után a francia király földet adományozott nekik, s ezzel megvetette a rend földbirtokainak alapját. Királyok, nemesurak követték e példát Nyugat-Európa-szerte, s tizenöt év múlva a templomos rendnek már földbirtokai voltak Kasztíliában, Bretagne-ban, Angliában, Languedocban, Apuliában, Rómában, német földön és Magyarországon. A kereskedelem XII–XIII. századi fellendülésével e birtokok értéke megnőtt. Ezen felül még minden lovag, aki egész életére szólóan lépett be a rendbe, teljes vagyonát átengedte. A rend így óhatatlanul nagyon meggazdagodott.

A balsikerű második keresztes hadjárat idején, 1147-ben VII. Lajosra mély benyomást gyakorolt, milyen készségesen támogatták a templomosok katonailag és pénzügyileg egyaránt. Beismerte, hogy az ő segítségük nélkül semeddig sem tudott volna meglenni. Hatalmas összegeket kölcsönzött tőlük, s Franciaországba hazatérve úgy törlesztette adósságát, hogy Párizs határában földet adott a rendnek. Rövid idő múlva már hatalmas vár emelkedett ott, egy öregtorony meg négy kisebb torony; saját kikötőhelye volt, saját rendőrsége, illetve törvényhozó testülete. Kiváltságokat élvezett, amelyek más vidékekről is vonzották a betelepülőket. A templomosok párizsi rendháza önálló közigazgatási egység volt, s ez lett az egész rend központja a nyugati világban.

Nyugaton a rend eredeti célja az volt, hogy segítse a Keleten harcoló katonai alakulatokat. Az Európa-szerte működő rendházak a birtokaikból származó jövedelmük fölös részét szentföldi központjuknak juttatták; egyszersmind toborzó és kiképző állomásul is szolgáltak a hitetlenek elleni háborúban. A rendnek azonban hamarosan olyan funkciói is lettek, amelyekről alapítói nem is álmodtak, s amelyeknek semmi közük sem volt az iszlám elleni harchoz. A templomosok rendházairól, amelyek tulajdonképpen várak voltak, az a hír járta, hogy mintaszerűen biztonságosak. Úton lévő pápák és uralkodók szívesen szálltak meg bennük. Franciaországban és Angliában egyaránt gyakran használták a templomosok központi rendházait arra, hogy ott helyezzék el biztonságos megőrzésre a koronaékszereket, vagy akár a középénzeket is.* A Szentföldnek gyűjtött pénzek szállítását a templomosokra bízták, csakúgy, mint a pápai Kúriának küldendő tizedekét.

*Londonban a Belső Templom és a Középső Templom néven ismert jogász-kollégiumok onnan kapták a nevüket, hogy a templomosok rendházának telkén épültek.

A templomos rend bankügyletekkel is kezdett foglalkozni. Fejlődött a kereskedelem, s ezzel együtt nőtt a készpénz-igény, de

nagy mennyiségű aranyat csak nehezen és drágán lehetett szállítani. A templomos rend megragadta az alkalmat, és kidolgozott egy hitelrendszert. Kezdetben a zarándokok kényelmét szolgálta azzal, hogy az általuk letétbe helyezett összeg átutalásáról gondoskodott, s így a Szentföldre érkező zarándokok már nem álltak ott egyetlen fillér nélkül; és nemsokára kereskedők számára is vállaltak hasonló szolgáltatásokat. A kiterjedt szervezettel rendelkező és megbízhatóságáról híres rendnek módjában állt olyan hitelleveleket kibocsátani, amelyeket minden keresztény országban elfogadtak a kereskedők. A templomos rend már az itáliai bankok színrelépése előtt kiépített egy nemzetközi bankrendszert. Még a keresztes hadjáratokra is adott kölcsönt, mégpedig kamatra. Hiába ítélte el az egyház az „uzsorá”-t, a templomos rend ezt a tiltást úgy játszotta ki, hogy a kamatot járadék címén szedte be.

A templomos rendházak közül kivált a párizsi lett európai pénzügyi központ. Ez egyúttal Franciaország nemhivatalos pénzügyminisztériuma is volt, amely az országot újra meg újra átsegítette pénzügyi válságain. A templomos rend a francia királyságnak mindig tudott kölcsönt szerezni, akár királyi hozományra kellett, akár háborúra. A rend a XIV. század elején, épp az előestéjén annak a csapásnak, amely aztán tönkretette, a teljes összeget előlegezte Szép Fülöp leányának a hozományára, amikor az angol trónörökös eljegyezte. Ugyanekkor Hugues de Pairaud-t, a párizsi templomos rend kincstárnokát az összes királyi jövedelmek beszedőjének és felügyelőjének nevezték ki.

Már Hugues de Pairaud előtt is voltak az államügyekbe erősen belebonyolódott templomosok. Hiszen sok volt köztük a világ dolgaiban igen jártas, sok földet bejárt, tapasztalt, éles eszű ember, s uralkodók és főpapok szívesen adtak nekik fontos tisztségeket udvartartásukban, s szívesen alkalmazták őket bizalmas küldetésekben. A pápai Kúria kamarása majdnem mindig templomos volt, gyakran töltötték be a királyi udvarokban az alamizsnaosztó tisztét templomosok; egyes templomosok éveken át utazgattak Kelet és Nyugat közt diplomáciai és politikai megbízásokkal. A rend fő tisztségviselői pedig – nemcsak a

nagymester, aki mindig a Szentföldön tartózkodott, hanem a különböző nyugati tartományok főnökei és az alájuk tartozó perjelek vagy priorok, akiknek gyakran több tucatnyi ház állt a fennhatóságuk alatt –, magas egyházi és állami méltóságokat viseltek. Az udvarban elsőbbséget élveztek mint egyházi emberek, az egyházi tanácskozó testületekben pedig harcoló katonák parancsnokaiként övezte őket tisztelet.

A rend a maga egészében különleges jogokat élvezett. Egy sor kiváltság adományozásával leginkább a pápaság fejezte ki jóindulatát, ami az 1163-ban kibocsátott *Omne datum optimum* **bullában érte el a csúcsát. A templomos rend annakidején III. Sándort támogatta a pápaságért vetélkedő többi jelölt ellenében, s a bulla jól kifejezi, mennyire hálás volt nekik a pápa. A bulla változtatta ugyanis önálló intézménnyé a templomos rendet, amely semmiféle világi vagy egyházi hatalomnak nincs alávetve, kizárólag a pápának. Kimondta, hogy a rend és vagyona örök időkre a Szentszék oltalma és védelme alá kerül. Továbbá, a rendnek joga van saját templomokat építeni, és saját gyóntatókat kinevezni. A templomos rend a titoktartást mindig is gyakorolta, elsősorban nyilván katonai meggondolásokból, de a bulla erre még bátorította is őket. A káptalani tanácskozások, amelyekről minden kívülálló szigorúan ki volt zárva, s amelyeken a falak, ajtók minden rését gondosan betömték, jól mutatják, menynyire tudatában voltak a templomosok annak, hogy mindenki mástól különböznek.**

A templomos rend óhatatlanul ellenséges érzéseket váltott ki, méghozzá sok különböző irányból. Mint egyházi rendet sokan gyűlölték az egyház kebelén belül. A rendnek juttatott föld jórészét egyházi birtokokból vették el; plébánosok, kolostorok tapasztalták, hogy tizedeik megcsappannak, s ezt nagyon rossz néven vették. S ez még nem minden: a templomosok, akik a maguk kiváltságaival és kedvezményeivel nagyonis tisztában voltak, állandóan megsértették más vallási intézmények jogait.

Igényt tartottak olyan tizedekre, amelyek jog szerint másokat illettek, templomokat szereztek meg, amelyeket nem nekik szántak, papok beiktatásáról és elbocsátásáról döntöttek a befolyásuk alá

került egyházközségekben. Mi több, azok az engedmények, amelyeket a rend a pápaságtól kapott, kivették őket a püspökök hatékony ellenőrzése alól, akiket a templomosok gyakran leplezetlenül megvetettek. Olykor el tudták intézni, hogy papjaik a szentségeket olyanoknak is kiszolgáltassák, akiket a püspökök kiközösítettek. Még pápáknak is volt okuk emiatt tiltakozniuk. A nyugati világban működő templomosok történetét gyakran szakítják meg pénzügyi és jogi természetű perpatvaraik egyházi személyekkel és testületekkel.

A pénzügyekben és a kereskedelemben való részvétele miatt a rend összeütközésbe került világi érdekekkel is. Francia borkereskedők például felemelték szavukat a tisztességtelen verseny ellen, hiszen a templomosoknak joguk volt adómentesen árulni a bort, posztókereskedők pedig azt panaszolták, hogy a templomosok tönkreteszik a mesterségüket, mert rendkívül nagy dézsmát szednek tőlük. A templomos rendnek még saját hajói is voltak, s jórészt magának sajátította ki a Szentföldre tartó zarándokok szállítását, amivel magára haragította a marseilles-i hajós társaságokat és az itáliai kereskedő köztársaságokat.

Saját érdekei érvényesítésében a templomos rend könyörtelenül járt el. Mivel a templomosok meg voltak győződve saját felsőbbrendűségükről, s megszokták, hogy a keresztény világ harcos élcsapatának tekintsék magukat, nem sok részvétet tanúsítottak mások szenvedései iránt, s érzéseikkel és véleményükkel kevéssé törődtek. A XIII. század elején III. Ince pápa, aki jó viszonyban állt a renddel, s aki egykor maga is templomos volt, kiadott egy bullát *De insolentia Templariorum* címen, s ez a kifejezés jogos volt. A templomosokból, akiket a pápán kívül senki más egyházi ember nem sújthatott büntetéssel, s akik a világi törvénykezésnek is szinte fölötte álltak, óhatatlanul rendkívül nyegle társaság lett. A könyörtelenség és arrogancia mindig is szokásos jellemvonásai a katonai arisztokráciának. A templomosokban ezeket a vonásokat még jobban kifejlesztették azok a kiváltságok és kedvezmények, amelyeket a rend élvezett. Ha egy templomos rendház tagjai perpatvarba keveredtek szomszédaikkal, éppúgy hajlandók voltak gyújtogatni vagy

gyilkolni, mint akármelyik nemesi család, csak éppen kicsi volt a valószínűsége annak, hogy tetteikért megkapják a méltó büntetést.

Egyebekben is emlékeztettek a templomosok az arisztokrata réteg más tagjaira, s túl is tettek rajtuk. Hivatalosan ugyan csak a rend volt gazdag, s az egyes templomosok vagyontalanok, a dolog mégsem egészen így festett. A rend magas tisztségviselői a pompát gyakran hivatásukkal járó előnynek tekintették, s némelyikük olyan fényes külsőségek közt jelent meg a nyilvánosság előtt, mint a világi nagyurak és fejedelmek. Az emberek azonban nem felejtették el, hogy a templomosok egy szerzetesrend tagjai, és a könyörtelenséget, arroganciát, a felebarátaik elleni erőszakosságot, a pompát és fényűzést nem vették tőlük jó néven.

Mindez azonban sohasem vezetett volna a rend üldözéséhez, még kevésbé a megsemmisítéséhez. Sok más szerzetesrend is élvezett nagy kedvezményeket és kiváltságokat, s ennek megfelelően népszerűtlenek is voltak. A XIII. században a ferences és domonkos kolduló rendeket nagyon irigyelte és elkeseredetten támadta a világi papság. Kivált a másik nagy katonai rendet, a Szent János Ispotályos Rendet bírálták ugyanazért, amiért a templomosokat, s pontosan ugyanannyira megalapozottan. Az ispotályosok ráadásul gyakran keveredtek botrányokba is; a pápák gyakran feddték meg őket bujálkodásért, s azért, mert a zarándokok gyilkosait oltalmazták a zarándokok helyett, sőt még eretnek tévelygésekért is. Azok a kifogások, amelyekkel a pápák olykor-olykor a templomosokat illették, sokkal enyhébbek voltak. Az ispotályosok mégis bántatlanul túlélték a dolgot, a templomosoknak viszont végük lett. Miért?

Harcolni a szaracénok ellen, megvédeni a Szentföldet – ez volt a célja mindkét nagy katonai rendnek (mint ahogy a kisebb és újabb német lovagrendnek is), s amíg ezt a feladatukat látnivalóan teljesítették, sokmindent elnéztek nekik. Ám a Szentföldön az ott létrehozott keresztény ország csak addig állhatott fenn, amíg a mohamedán világ meg volt osztva, s el kellett jönnie az időnek, amikor egy idegen kultúrának ezt a parányi előretolt állását eltapossák. 1290-ben Acre, az utolsó keresztény erőd is muzulmán kézre került. A templomos katonák harcban estek el, s a közülük

életben maradt kevesek voltak a Palesztinát utolsónak elhagyó keresztények. A keresztény kolónia maradványa Ciprus szigetén gyülekezett, s elérkezett az idő a dolgok újragondolására. A Keleten elszenvedett súlyos veszteségek ellenére az európai kontinensen a katonai rend emberállományának és javainak zöme érintetlenül megmaradt, s most meg kellett találniuk új szerepüket. Az ispotályosok a tengert választották; Ciprusról, később Rodoszról biztosították a rendet a Földközi-tengeren, s harcoltak a muzulmán kalózok ellen. A német lovagrend fő hadereje már hosszú ideje azért küzdött, hogy a német felségterületet növelje a szlávok rovására; ehhez csatlakozott most a maradék. Csak a templomosok nem tudtak új teret találni katonai tevékenységüknek.

Spanyolországban a templomosok tovább harcoltak a mórok ellen, mint addig is, de más országokban csak ünnepélyesen hangoztatták a Szentföld iránti soha el nem múló hűségüket, és otthon maradtak. A templomos rend vezetői láthatólag azt képzelték, hogy múltbeli eredményeik viszonzásául a keresztény világnak el kell tartania őket. Ez veszedelmes elképzelésnek bizonyult. Saját pozitív célok híján a templomos rend mások céljainak passzív tárgya lett. Mindig is elsősorban francia rend lévén, megsemmisítésére a francia szárny elleni támadás kínálkozott alkalmasnak, s egy ilyen támadás sikeres végrehajtására a francia király volt az egyetlen megfelelő személy. A XIV. század elején a „Szép” melléknévvel emlegetett IV. Fülöp francia király időszerűnek és hasznosnak látta a templomos rend megsemmisítését, s eszerint cselekedett.

Fülöp ravaszul számító politikus volt, s némi vallásos nagyzási hóbortban is szenvedett. A birodalom, amelynek 1285-ben a trónjára került, már akkor nagyobb volt, mint korábban valaha is; a királyi pénzverde egységes pénzt hozott forgalomba, egységes, törvénybe iktatott jogszabályrendszer érvényesült, eredményesen működött a már nem papokból, hanem jogászokból álló köztisztviselői kar. Fülöp buzgón fáradozott az egység megszilárdításán és a formálódó nemzeti állam hatalmának növelésén. Szent kötelességének érezte ezt: az állam és saját

dinasztiája ügyének előmozdításával Istent és a keresztény vallást szolgálta. Vasakaratú, hajthatatlan, könyörtelen ember lévén, egy pillanatig sem kételkedett abban, hogy Isten nevében cselekszik, sőt, hogy Isten cselekszik általa. A francia király hatalmának növelésével Isten szándéka teljesül.

Fülöp lényegében híven folytatta családja politikáját, de mint igazi fanatikus, aki úgy érezte, hogy Isten különleges oltalma alatt áll, olykor hajlandó volt egészen valószerűtlen tervekbe is belevágni. A szentföldi keresztény vállalkozás végleges összeomlása után kialakuló helyzet újabb lépésekre csábította. 1292-től kezdve Ramon Lull katalán misztikus, akit régóta foglalkoztatott az a gondolat, hogy a mohamedánokat át lehetne téríteni a keresztény vallásra, újra meg újra előállt egy hittérítő, egyszersmind katonai vállalkozás tervével. Kellő arab tudással rendelkező térítők oltalmazására alakuljon egy új keresztes hadsereg; e sereg magva az egyesített templomosokból és ispotályosokból álljon, s az egészet vezesse egy király, aki a *Bellator Rex* címet viseli, s végül majd Jeruzsálem királya lesz. Úgy látszik, Lull eredetileg II. Jakab aragóniai királyra gondolt, s őt kellett volna megnyernie arra a célra, hogy a muzulmán kézen lévő Granada ellen keresztes hadjáratot vezessen; de gondolatait Párizsban fejtette ki, s a francia udvarban készséges hallgatókra talált.[2]

Szép Fülöpnek kedve támadt a *Bellator Rex* szerepére, s ahogy ezt a szerepet értelmezte, az egészen nagyszabású volt. Nyolcvan pontból álló tervezetet vázolt fel, s bár ennek csak töredékei maradtak fenn, azok is eléggé megdöbbentőek.[3] Amint ezekből kiderül, arra gondolt, hogy a francia trónról lemond idősebb fia javára, ő maga pedig a két egyesített katonai rend nagymestere lesz. A rendeket új nevükön Jeruzsálem lovagjainak fogják hívni, a nagymester pedig felveszi a Jeruzsálem királya címet. Fülöp halála után a mindenkori francia király legidősebb fia legyen a nagymester. Az összes főpapok, az érsekek, püspökök is, jövedelmüket – egy kis járandóság levonásával – adják oda a nagymesternek, a Szentföld meghódításának céljára; ugyanezt tegyék jövedelmükkel a szerzetesrendek is. Ezenfelül a nagymesternek, vagyis a *Bellator Rex*-nek legyen komoly

beleszólása a pápaválasztásba. E célok természetesen végképp irreálisak voltak, márpedig, tudtunkkal, ezek Fülöp összes céljainak csak egy kis részét tették ki. Pierre Dubois jogász és publicista *De recuperatione Terre Sancte* című könyvében némileg érzékelteti, valójában mire is gondolhatott a király.[4] A francia királyból, az elképzelések szerint, római császár lesz, visszafoglalja a Szentföldet, majd jeruzsálemi székhellyel sok nemzet hatalmas államszövetségén uralkodik, s ezzel megalapozza az egyetemes béke uralmát.

Eközben Fülöpnek meg kellett birkóznia azokkal a nagyon is valóságos és sürgető pénzügyi kérdésekkel, amelyeket örökölt. Trónra léptekor az ország a tönk szélén állt, s költséges háborúk tovább rontották pénzügyi helyzetét. Fülöp sokféle megoldással próbálkozott. 1294-ben és 1296-ban tized fizetésére kötelezte Franciaországban az egyházat, egyúttal megtiltotta az arany kivitelét, beleértve a Szentszéknek fizetett szokásos járandóságot; ezek a lépések okozták a pápasággal első összeütközését, amelyet azután sok hasonló követett. Gazdagabb alattvalóitól arany és ezüst edényeket vett el, értéküknek csak töredékét kitevő áron, s ezeket beolvasztotta, és pénzt veretett belőlük. Addig soha nem látott mértékben megadóztatta a kereskedelmet és a magánvagyont, s legfőképpen, ismételten leértékelte a pénzt. Mindez összeütközésbe hozta saját alattvalóival. Egy különösen súlyos devalváció után a királynak menekülnie kellett a főváros feldühödött néptömegei elől, s (a helyzetben van némi irónia) a templomos lovagok párizsi rendházában húzta meg magát teljes három napig.

A következő hónapban Fülöp a zsidókra csapott le; egy és ugyanazon a napon, 1306. július 22-én Franciaország-szerte letartóztatták és börtönbe vetették a zsidókat. Pénzüket lefoglalta a királyi kincstár, ingóságaikat elárverezték a kincstár javára, üzleti ügyeiket átadták az itáliai bankoknak, amelyekben Fülöp mélységesen megbízott, magukat a zsidókat pedig (mármint azokat, akik életben maradtak) száműzték az országból. Ez utóbbi lépést Krisztus nagy győzelmének állították be a királyi

publicisták. Két év múlva majd ugyanezt mondják a templomos rend megsemmisítéséről is.

A vallási nagyzási hóbortban szenvedő Fülöpnek a templomos rend léte dühítő akadályt jelentett, a politikus Fülöpnek viszont a rend megsemmisítése anyagi gondjai enyhülését ígérte. A templomosok magas rangú vezetői ugyanis mereven elleneztek bármiféle összeolvadást az ispotályosokkal. A két rend már a múltban is állandóan versengett egymással, alapítványokért, újoncokért, hírnévért. A Szentföldön kényszerűen együtt harcoltak a szaracénok ellen, de a köztük folyó versengés már akkor is gyakran vezetett véres összetűzésekhez. A Szentföld elvesztésével minden kötelék megszakadt köztük. Amikor V. Kelemen pápa kikérte a templomosok nagymesterének, Jacques de Molay-nek a véleményét az egyesülésről, a válasz egyértelműen tagadó volt.[5] Kelemen továbbította Molay feljegyzését a királyi tisztségviselőknek, Fülöp tehát tudta, hogy amíg a templomos rend önálló intézményként fennáll, már az első lépéseinek a *Bellator Rex* címéhez vezető úton gáncsot vet. Ez 1306-ban történt, ugyanabban az évben, amikor Fülöp kifosztotta és elűzte a zsidókat. És Fülöp tudta, hogy Franciaországban a templomos rend mérhetetlenül gazdagabb, mint a zsidók voltak.

Ezideig a király és a francia templomosok viszonya kifogástalan volt. Mint láttuk, a párizsi templomos rend afféle nemhivatalos pénzügyminisztériumként működött, kincstárnoka a királyi jövedelmek gondnoka volt. 1303-1304 folyamán a király, anyagi gondjai miatt, különösen szoros kapcsolatba jutott a renddel, s jószolgálataik elismeréséül egy rendkívül hízelgő nyilatkozatot tett közzé, amelyben megdicsérte a templomosokat kegyességükért, jótékonyságukért, bőkezűségükért, vitézségükért, és jócskán megnövelte az országban már addig is élvezett kiváltságaikat. Fülöp újszülött fiának Jacques de Molay lett a keresztapja.

1307. október 12-én újabb megtiszteltetésben részesült a nagymester, aznap ugyanis koporsókísérőként vett részt a király testvére, Valois Károly feleségének a temetésén. Október 13. hajnalán a királyi poroszlók egész Franciaországban letartóztatták

a templomosokat. A kínvallatók munkához láttak, s néhány nap múlva már kezdtek szép számmal gyűlni a beismerő vallomások. A legtöbb bűn, amit a templomosok bevallottak, azokat a régi-régi elképzeléseket tükrözi, amelyekkel ez a könyv foglalkozik. Marburgi Konrád munkája folytatódott, a francia király égisze alatt.

2.

1304, vagy valószínűleg inkább 1305 elején egy Esquiu de Floyran nevű francia érkezett Leridába, ahol II. Jakab aragóniai király szokta volt tölteni a tavaszi hónapokat.[6] Kérésére kihallgatáson fogadta a király, s ott ő, a király gyóntatójának jelenlétében, szörnyű dolgokat árult el a templomos lovagok rendjéről. Aragóniában azonban egészen más volt a templomosok helyzete, mint Franciaországban: nem élveztek autonómiát, hanem teljesen az uralkodótól függtek, akihez odaadóan ragaszkodtak is. II. Jakab nem sok indíttatást érzett arra, hogy hűséges templomosai ellen forduljon, s nyomós bizonyítékok híján nem volt hajlandó komolyan venni a közölteket.

Esquiu visszatért Franciaországba. Vajon már akkor kapcsolatba lépett az újfajta állami hivatalnokok fejével, Guillaume de Nogaret-val, aki később olyan nagy szerepet játszott a templomos rend megsemmisítésében? Nogaret tervelte-e ki mindazt, ami következett? Ezt sohasem sikerült bebizonyítani, de valószínűnek látszik. Esquiu-nek valahogy sikerült Fülöp király elé kerülnie. Egy nem is hihetetlen történet szerint bebörtönöztette magát egy bűnözővel, aki régebben templomos volt. Mindkettőjükre halálbüntetést szabtak ki, s kölcsönösen megvallották egymásnak bűneiket. A volt templomos olyan rendkívüli gonoszságok elkövetését vallotta be a rendben töltött éveinek idejéből, hogy Esquiu úgy érezte, feltétlenül kötelessége értesüléseit a királlyal közölni, s addig zaklatta a börtönőröket,

mígcsak el nem érte célját. Akárhogy állt is a dolog, biztos, hogy Esquiu de Floyrantól szerezte azt az „értesülés”-t Fülöp, amelynek alapján a rend ellen eljárhatott. Esquiu később is felbukkan a történetben. Aktívan résztvett templomosok kínzásában vallatásuk során, és 1313-ban már zavartalanul élvezte egy olyan darab föld tulajdonjogát, amely korábban a templomos rendé volt. Jakab aragóniai királynak is írt, bejelentve igényét az aragóniai templomosok vagyonának egy részére.

Úgy látszik, hogy Esquiu leleplező közlései 1305 őszén jutottak Szép Fülöp fülébe, s hogy a király ugyanannak az évnek a telén továbbította őket a pápának. A templomosok rendje, szerzetesrend lévén, pápai, nem királyi igazságszolgáltatás illetékessége alá esett, és jog szerint bármiféle vizsgálatot pápai ellenőrzéssel kellett volna végezni. De, mint láttuk, a király és a templomos rend addigi harmonikus viszonya az 1306. év folyamán kissé megromlott, s Esquiu históriájának értéke megnőtt a király szemében. Fülöp legalább annyira volt fanatikus, mint cinikus, és alighanem elhitette magával, hogy egy olyan szervezet, amely képes az ő céljait meghiúsítani, mindenféle gazságra képes. Azt mondják, még egy tucat kémet is telepített a templomos rend franciaországi tartományaiba, hogy a vádakat igazoló bizonyítékot szerezzen; ez, mint utólag kiderült, hiábavaló fáradság volt, mert ezek közül az emberek közül egyetlen egyet sem idéztek meg a templomosok ellen tanúskodni.

Akárhogyis, ha már Fülöp úgy döntött, hogy felhasználja Esquiu leleplező közléseit a templomosok megsemmisítésére, nem akart bizonytalanra menni. 1307 augusztus végén Kelemen pápa arról értesítette, hogy vizsgálatot akar indítani. Fülöp tisztában volt azzal, hogy ha egy pápai vizsgálat akkor zajlik le, amikor a templomosok még szabadlábon vannak, és maguk tudják vinni a védelmüket, az ügy aligha végződik majd a rend elítélésével és betiltásával. Aggályait megerősítette a nagymester rendíthetetlenül nyugodt viselkedése. Jacques de Molay tudott Esquiu vádjairól, s ezért a maga részéről az ügy kivizsgálását sürgette a pápánál, hogy a rend tisztázhassa magát. Szeptember 11-én meglátogatta a pápát Poitiers-ben, ahol a két férfi nem a templomos rend dolgait vitatta

meg, hanem egy lehetséges új keresztes hadjárat terveit. Nyilvánvaló volt, hogy ha a rendet pusztulásra ítélték, a királynak kellett az eljárást vezetnie: a templomosoknak a királyi tisztviselők kezébe kellett kerülniük, a szabadulás minden reménye nélkül. Amikor Fülöp lesújtott, ezt a pápa megkérdezése nélkül tette, s több hét telt el, mire egyáltalán érintkezésbe lépett vele.

A templomosok letartóztatási parancsát szeptember 14-én írták meg, s a király nevében kézbesítették a királyi poroszlóknak szerte az országban. Mintaképe ez az elembertelenítő nyelvhasználatnak. Minden egyes szót úgy választottak meg, hogy a templomosokat kívül rekessze az emberiség köré:[7]

> Szomorú, sírnivaló, még elgondolkodni, hallani is iszonyú dolog, rút bűn, gyalázatos tett, félelmetes gazság, egészen embertelen, sőt inkább embertől idegen dolog híre jutott a fülünkbe, néhány megbízható emberünk jóvoltából, s mélységesen lesújtott és megdöbbentett, és szörnyű félelemben reszketünk miatta, s ahogy súlyosságát latolgatjuk, végtelen nagy fájdalom támad bennünk, s annál élesebben, mert semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy egy ilyen iszonyatosan nagy bűn a felséges Istent sérti, szégyene az emberiségnek, a gonoszság veszedelmes példája és egyetemes gyalázat… [Ezek az emberek] olyanok, mint az igavonó barmok, amelyekből hiányzik az értelem, sőt még túl is tesznek az oktalan barmokon döbbenetes kegyetlenségükben, s hajlanak mindama legiszonyatosabb bűnökre, amelyeket még az oktalan barom érzékei is utálnak és elkerülnek… Nemcsak a tetteikkel és utálatos cselekedeteikkel, hanem hebehurgya szavaikkal is bemocskolják, elrondítják a földet, tönkreteszik a harmat áldásait, megfertőzik a tiszta levegőt, és hitünk romlását okozzák.

A királyi levél ezután részletesen szól azokról a bűnökről, amelyeknek a templomosok állítólag hódolnak, s amelyekkel kapcsolatban ki kell hallgatni őket. Ezek az alábbiakban foglalhatók össze:

Amikor új tag kerül a rendbe, a kápolnában lezajlott ceremóniát egy titkos szertartás követi. A házfőnök félrevonul az új rendtaggal, például az oltár mögé vagy a sekrestyébe. Ott ő egy feszületet mutat neki, s az új tagnak háromszor meg kell tagadnia Krisztust, s háromszor le kell köpnie a feszületet. Azután meztelenre kell vetkőznie. A házfőnök háromszor megcsókolja, egyszer a gerince alsó végén, egyszer a köldökén, egyszer a száján. Azt is elmondja neki, hogy ha egy templomos társa szodómiát akarna vele elkövetni, azt meg kell engednie, mert így kívánják a templomos rend alapszabályai. Sok templomos csakugyan fajtalankodik is a többiekkel, s mindegyikükön van egy olyan öv, amely állandó része a viseletüknek. Úgy hírlik, hogy ezeket az öveket előzőleg egy nagy bálvány nyakába tették, amely szakállas emberfejet formáz, és hogy a tartományi káptalanok gyűlésein a rend fő tisztségviselői ezt a fejet csókolgatják, és ennek hódolnak, bár erről a kultuszról a közönséges lovagok mit sem tudnak. Azután még, a rend papjai nem hajlandók beszentelni az áldozási ostyát a misére.

Ilyen vádakkal kerültek bíróság elé a templomosok, akik közül ezeket sokan be is vallották, s végül is ezeknek az alapján törölték el a templomos rendet. A következő öt évszázadon át ezeket a vádakat szószerint elhitték a történészek; Raynouard volt az első, aki kétségbe vonta őket, 1813-ban. Azóta komoly történészek nem fogadják el őket összességükben, viszont kevesen akadnak olyanok, akik mindegyiket elutasítanák.[8] A legtöbb ember még akár a legzsarnokibb uralkodóról sem igen volt képes elhinni, hogy vádak egész tömegét tudta vagy akarta volna fabrikálni a semmiből, s azután egész sereg ártatlan áldozatot kényszerített volna arra, hogy e vádakat megerősítse. Nekünk, akiknek Sztálin perei lebegnek példaként a szemünk előtt, ilyen nehézségeink nem lehetnek. Ideje nyomatékosan megismételni Heinrich Finke 1907-ben levont következtetését: a templomosok elleni vádaknak semmi alapjuk sem volt.

Semmi titokzatosság sincs abban a szertartásban, amellyel új tagokat fogadtak be a templomos rendbe. Fennmaradt egy részletes leírás a ceremóniáról, és semmi sem lehetne ennél

mértéktartóbb.[9] A házfőnök felhívja a jelölt figyelmét azokra a megpróbáltatásokra, amelyek rá mint templomosra várnak. A jelölt ezután megesküszik Istenre és Szűz Máriára, hogy engedelmeskedik a nagymesternek, szüzességben és vagyontalanságban él, megtartja a rend tisztes szokásait és harcol a Szentföldért. A szertartás a befogadó formulával zárul: „Mi pedig kenyeret és vizet ígérünk neked, meg házunk szegényes öltözékét, valamint sok megpróbáltatást és munkát”. Ez a szabályzat vitathatatlanul hiteles, és semmi okunk sincs feltételezni, hogy a beavatás bármikor is másképp folyt volna le.

A beavatás ezekkel a feltételekkel teljesen elfogadható lehetett a rendbe belépni kívánó fiatalembereknek, akik közül sokan a legelőkelőbb családokból származtak, és sokan mélységesen vallásosak voltak. Dehát hogyan is vethették volna alá magukat olyan szertartásoknak, amelyek ocsmányak és istenkáromlók lévén, megtagadtak volna mindent, ami a rendhez vonzotta őket? Nem akadt egyetlen újonc sem, aki tiltakozott volna ilyen rút csalás ellen? A vádiratok azt állítják, hogy azokat, akik tiltakoztak, megölték, vagy bebörtönözték; de ha ez így volt, miért nem lépett közbe nagyhatalmú rokonaik közül senki? És a nemesi családok miért küldték oda fiaikat újoncnak továbbra is? Vagy higgyük azt, hogy fiatal templomosok tucatszám csak úgy eltűntek, s erről senki sem szerzett tudomást?

A dolog még valószínűtlenebbnek látszik, ha részleteiben megvizsgáljuk a vádakat. Tudjuk, hogy az új rendtagnak befogadásakor szüzességi fogadalmat kellett tennie. Elképzelhető-e, hogy a házfőnök, akinek a felszólítására az új tag ezt a fogadalmat tette, nyomban azzal folytatta volna, hogy a rend alapszabályai szodómiára buzdítanak? Tudjuk, hogy a templomosok mindig készek voltak életüket áldozni Krisztusért a hitetlenek elleni harcban, s közülük sokan inkább szíriai és egyiptomi börtönökben töltöttek hosszú éveket, de Urukat nem tagadták meg. Elképzelhető-e, hogy saját elöljáróik, miközben épp az ilyen áldozatokra készítik fel az új rendtagokat, Krisztus megtagadására és a feszület leköpésére szólítsák fel őket? A három csók különös szertartását illetőleg pedig maguk a vallatók sem

képviseltek egyértelmű álláspontot, mert míg egyes áldozataik annak rendje és módja szerint az vallották, hogy ők kaptak ilyen csókokat a házfőnöktől, a többség azt mondta, hogy a csókokat ők adták a házfőnöknek. A periratokból az is kitetszik, hogy egyes esetekben az együtt bebörtönzött templomosok megállapodtak valamilyen semleges vallomásban; sokan állították azt, hogy bár ilyesmi kétségkívül általános volt, az ő beavatásukkor a szertartást félbe kellett hagyni, vagy mert szaracénok csapata tűnt fel a láthatáron, vagy egyszerűen azért, mert eljött az ebéd ideje.[10]

Itt van azután az övek és a bálvány kérdése. A rend szabályzata valóban előírta, hogy a templomos lovagnak, még ha alszik is, magán kell tartania az ingét és nadrágját, s ezek fölött egy övet is, becsatolva. Ennek bizonyára az volt a célja, hogy megnehezítsen bármiféle nemi tevékenységet. A templomosok ellen felhozott vád tehát éppen a fordítottját jelenti a regulának: az öv éppen mintha szodómiára ösztönözne, azzal, hogy viselőjét rejtélyes módon annak a fejformájú bálványnak a rabságában tartja, amelyhez hozzáért. Az egész dolognak ez a bálvány a nyitja. Amikor a templomosok vallomásaiban ismételten felbukkan, a legkülönbözőbb formákban jelenik meg. Abban a kívánalmaknak megfelelően mind megegyeznek, hogy ez a bálvány egy fej volt; az egyezésnek azonban ezzel vége is van. Egyesek úgy írják le, hogy három arca volt, mások úgy, hogy négy lába, megint mások úgy, hogy csak egy arca volt, lába meg egy sem. Némelyek bebalzsamozott és drágakövekkel kirakott emberi koponyának vélték, mások szerint fából volt kifaragva. Egyesek azt állították, hogy az a rend egy hajdani nagymesterének földi maradványaiból származott, mások viszont ugyanennyire meg voltak győződve arról, hogy Baphometnek hívták, amit aztán „Mohamed”-nek értelmeztek. Egyesek úgy látták, szarvai vannak. Mindebből két dolog világosan kitetszik: bálvány igazában nem volt, de a kihallgatások és a perek összefüggéseiben szükség volt létezésére a sátáni hatalom megtestesüléseként.*

*A bálvány(ok)ra vonatkozóan lásd J. H. Probst-Biraben és A. Maitrot de la Motte-Capron: „*Les idoles des chevaliers du Temple*”. In: *Mercuere de France*, 294. vol. (1939. aug.–szept.) 569-590. A szerzők hangsúlyozzák, hogy a templomos rendházakban mindössze egyetlen női mellszobor formájú ereklyetartót találtak, olyat, amilyen gyakran szerepelt hithű katolikusoknak egy női szent vagy vértanú tiszteletére tartott ájtatosságain. Azt, hogy a templomosoknak gnosztikus kultuszból származó „bálványaik” voltak, Von Hammer-Purgstall XIX. századi osztrák orientalista találta ki. A templomosok legelső üldözői ilyesmire még csak nem is céloztak. S minthogy a muzulmánok sose imádkoztak Mohamedhez, s minthogy az iszlám szigorúan tilt bármiféle bálványimádást, természetesen Mohamedet jelképező bálványaik sem lehettek a templomosoknak. Hogy a kihallgatások során a bálvány(ok)ból miképp lett varázserejű fej, arra nézve lásd S. Reinach: „*La tete magique des Templiers*”. In: *Revue de l’histoire des religion*. Paris, 1911, 252-266.

A bálvány sátáni jellegéről nagy nyomatékkal esik szó újra meg újra egy sor vallomásban, amelyekben régi ismerősünkkel, a sátáni macskával együtt szerepel.[11] Ez a macska valamiféle felhőben jelent meg, a bálvány mellett, s ott mászkált az egész ceremónia alatt, majd nyomtalanul eltűnt; erre senki sem talált magyarázatot, legfeljebb azt, hogy a macska az Ördögtől jött, vagy maga az Ördög volt. A jelen lévő templomosok nagy tiszteletet tanúsítottak iránta, levették kalapjukat, mélyen meghajoltak előtte, végül megcsókolták a farka tövén. Egyébként a macska is ugyanolyan sokfélének mutatkozott, mint a bálvány, mert látták feketének, szürkének, cirmosnak, veresnek.

Ezek után nem meglepő azt hallani egyes vallomásokból, hogy a bálványt megsütött csecsemők zsírjával kenték meg, és hogy elhunyt templomosok testét elégették, hamvaikat porrá törve varázsitalban adták az új tagoknak, így biztosítva, hogy az ő rettenetes szokásaik rabjai maradjanak.[12] Az sem meglepő, ha azt halljuk, hogy a bálványnak és a macskának bemutatott tiszteletadáson olykor démonok is részt vettek, szép fiatal nők

alakjában, akiknek az érkezése annál különösebb volt, mert minden ablak és nyílás szorosan el volt zárva, s ezekkel a nőkkel az egybegyűlt templomosok örömest szerelmeskedtek.[13]

Ismerős talajon járunk. Nyilvánvaló, hogy a templomosok elleni vádak pusztán változatai voltak azoknak, amelyeket korábban bizonyos – valódi vagy kitalált – eretnekcsoportok ellen felhoztak. A kihallgatások során pedig a megkínzott templomosok egyre több új bizonyítékát szolgáltatták annak, milyen mélységesen eretnek a rendjük. Most már az is kiderült, hogy a rend új tagjának nemcsak megtagadnia kellett Krisztust, hanem azt is ki kellett jelentenie, hogy Krisztus bűnöző volt, akit a bűneiért végeztek ki; ugyancsak meg kellett tagadnia Szűz Máriát és az összes szenteket. Nem volt elég leköpni a feszületet, hanem ide-oda kellett hurcolnia az illetőnek a szobában, meg kellett taposnia, le kellett vizelnie, s nemcsak a rendbe való befogadása alkalmával, hanem az egész nagyhéten is. Egyetlen templomos sem hitte, hogy a szentségek csak valamelyest is hatékonyak, vagy hogy van megváltás Krisztusban. Az ő egyedüli istenük és megváltójuk az Ördög volt, a bálvány és a macska képében, és az Ördög bámulatos dolgokat tud cselekedni hívei javára.[14]

Mindez eléggé könnyen magyarázható. Fülöp királynak az volt a célja, hogy sikerüljön megszüntetnie a templomos rendet, s a rend vagyonát magának és utódainak megszereznie. Ennek érdekében nem azt kellett bebizonyítania, hogy egyes templomosok megszegték a rend szabályzatát (hiszen ezzel semmire sem ment volna), hanem hogy a rend a maga egészében eretnek szekta. A nyugati keresztény világban csakugyan meglévő eretnek tanok – akár a katharoké vagy a valdenseké, akár a ferences spirituálisoké – nyilvánvalóan nem illettek egy katonai rendhez. Nem maradt más, mint elővenni az eretnek szektákról kialakult hagyományos képet: a templomos rendet olyannak kellett bemutatni, mint amely mindent megtestesít, amit a közvélemény förtelmesnek ítél. Természetes volt, hogy egy katona szerzetesekből álló csoportot inkább homoszexuális fajtalankodással vádoljanak, mint nőkkel folytatott vérfertőző orgiákkal és promiszkuitással; de még e tekintetben is mutatkoznak eltérések a kihallgatások során; a

kihallgatások egy egész szakaszában szó sem esik szodómiáról, ehelyett nőnemű démonokkal űzött orgiákról hallunk. Ami a többi vádat illeti – Krisztus megtagadását, az ördögimádó szertartásokat, az undorító csókokat és a többit – ezek mind beletartoznak abba a sztereotip fogalomkörbe, amelynek a kialakulását az előző fejezetekben nyomon kísértük.

Ám a templomos rendet eretnek szektaként vád alá helyezni mégsem volt könnyű. A törvények értelmében az eretnekek felkutatása és perbefogása nem a világi hatóságokra, hanem az egyházra tartozott; a templomos rend pedig egyébként is védelmet élvezett, minthogy különböző pápai kiváltságok jóvoltából közvetlenül a Szentszék bírói hatáskörébe tartozott. Közvetlen fellépés a templomosok ellen kétszeresen is a pápa jogkörének megsértését jelentette. Ezt Fülöp csak azért kockáztathatta meg, mert az akkori pápa nem tudott vele szembeszállni. V. Kelemen francia volt, ő és udvara nem Rómában székelt, hanem Franciaországban, sőt megválasztását is Fülöp befolyásának köszönhette, és cselekvési szabadsága nagymértékben Fülöp jóakaratától függött. Ez a helyzet még egy erős, határozott pápának is gátat jelentett volna, de Kelemen természeténél fogva engedékeny volt, s csak még inkább gyöngítette súlyos szervi betegsége, amely olykor hónapokra cselekvésképtelenné tette. A templomosok letartóztatásával kitört a harc a király és a pápa közt, de ez egyenlőtlen harc volt, s végül Fülöpnek sikerült legtöbb célját elérnie.

Csakhogy Fülöp nem hagyatkozhatott egyszerűen a büntető törvényre, ha a kívánt eredményt el akarta érni; ezért ahhoz az „inkvizíciós”, felkutatási módszerhez kellett folyamodnia, amelyet az eretnekek elleni eljárások céljaira dolgoztak ki, s amelyet az Inkvizíció tökéletesített az előző században.*

* Ennek az eljárásnak a jellegéről és kialakulásáról lásd a későbbiekben

.

Mint láttuk, ez a módszer eleve rontotta a vádlottak esélyeit, de legalább az inkvizítorok többnyire igazi eretnekeket akartak leleplezni, és igazi eretnekségeket akartak kiirtani, s munkájukat körültekintően végezték. De az inkvizíciós módszerrel alkalomadtán szégyentelenül vissza is lehetett élni: Marburgi Konrád áldozatait merőben koholt vádak beismerésére kényszerítették; a templomosokat úgyszintén. A templomos rend ellen folyó eljárásban az Inkvizíció a királyi hatalomnak volt alávetve, ami példátlan a középkori Európa történetében.[15] Az első kihallgatást valóban a királyi tisztségviselők vezették, s csak ennek kielégítő befejezése után vonták be az Inkvizíciót a vádlottak alaposabb és újbóli kihallgatásába. Sőt maguk az inkvizítorok is egy olyan ember utasításai alapján dolgoztak, akit az egész Franciaország főinkvizítorának hívtak, de valójában ő is az állam szolgálatában állt. Ezt a tisztséget Fülöp király láthatólag külön e célra hozta létre; annyi mindenesetre biztos, hogy aki ezt betöltötte, Guillaume Imbert párizsi domonkos szerzetes, Fülöp gyóntatója volt, és sokkal szorosabb kapcsolatban állt vele, mint Kelemen pápával. Királyi pártfogójától azt a feladatot kapta, hogy törvényesítse a templomos rendnek mint különösen veszedelmes eretnek szektának a megszüntetését. Ő meg is tette, ami tőle tellett, a király megelégedésére és a pápa nagy bosszúságára.

A templomosok reménytelen helyzetbe kerültek. Először is, számszerűleg sokkal gyengébbek voltak, mint ahogy gyakran feltételezik róluk; valószínűleg 4000-nél kevesebben voltak egész Európában, s ezeknek csak mintegy fele élt Franciaországban; a francia templomosok közt a lovagok száma mindössze néhány százra rúgott. Továbbá, egyáltalán nem voltak felkészülve arra sem szervezetileg, sem lelkileg, hogy szembeszálljanak azzal a lerohanó támadással, amelyet a király olyan gondosan kitervelt. Az ország egész területén szétszórtan éltek rendházaikban. Hirtelen, minden figyelmeztetés nélkül fogták el őket, és sejtelmük sem volt arról, mi van a más vidékeken élő testvéreikkel; gyakran magánzárkában tartották őket fogva, s azt mondták nekik, hogy már számtalan templomos beismerte az összes vádat. Ha ők is vallanak, fogvatartóik megkímélik az életüket, szabadon bocsátják

őket, és kibékítik az egyházzal; ha nem vallanak, kivégzik őket.[16] Ha ez nem hozta meg a kívánt eredményt, jött a kínvallatás, és a kínvallatás azt is jelenthette, hogy addig sütögetik a lábukat, míg csak a csontjaik ki nem estek a vápájukból (csakugyan tudunk is olyan templomosról, aki egy későbbi kihallgatásán egy maroknyi csontját mutatta fel).[17] Ilyen körülmények közt nem meglepő, hogy Párizsban az első kihallgatások során 138 templomos közül mindössze négy akadt, aki egyetlen bűnt sem volt hajlandó beismerni.

A rendet minden szinten érintette az üldözés: az egész keresztény világban jól ismert magas rangú tisztségviselőket, a harcokban kitűnt vitéz lovagokat, kisebb-nagyobb rendházak fejeit, de legkivált a kisembereket: ispánokat, a rend birtokain dolgozó földműveseket, sőt még pásztorokat is. Csakúgy ömlött belőlük a vallomás, ám a vallomások tartalma nagyon különböző volt.[18] Hatuk kivételével mind beismerték, hogy beavatásukkor leköpték a keresztet, vagy képét egy misekönyvben, netán azt a keresztet, amelyet minden templomos lovag a köpenyén viselt, s arról is másképp vallottak, hogy ezt az oltár előtt csinálták-e vagy mögötte, vagy egy titkos szobában, sokak jelenlétében-e vagy egyedül. Háromnegyed részük beismert holmi „utálatos” csókokat, de másképp nyilatkoztak arról, hogy ezeket a csókokat ők adták-e vagy kapták, s mindössze egyharmaduknak volt tudomása a gerincoszlop alsó végére adott csókról. Körülbelül hetvenen mondták azt, hogy szodómia elkövetésére szólították fel őket, de két-három kivétellel valamennyien tagadták, hogy ezt el is követték volna. Viszont csak kevesen tudtak bármit is mondani a titokzatos bálványról, bár Hugues de Pairaud, a rend második legfontosabb embere Franciaországban, azt vallotta, hogy látta ezt a bálványt, meg is érintette és hódolt előtte.[19] Ez így rendjén is volt: a királyi utasításokból világosan kitűnt, hogy erről csak a legmagasabb tisztségek viselői tudhattak. Mégis, egyes későbbi kihallgatásokban minden efféle megszorítást mellőztek, s a bálványról végül az derült ki, hogy mindenki ismerte.[20]

Eközben nagyszabású propagandahadjárat indult a rend ellen. A templomosok iránt mindig ádázan ellenséges ferences és domonkos szerzetesek lettek a király szószólói, s ők hordták szét az országban a hivatalosan jóváhagyott rágalmakat. S legalábbis egynéhány templomost még arra is kényszerítettek, hogy a nyilvánosság elé álljon, s úgy vádolja magát, akárcsak Sztálin kirakatpereinek vádlottai hat évszázaddal később. Egy fennmaradt okmányból kiderül, hogy október 26-án, vagyis két héttel a letartóztatások után, harminckét párizsi templomos jelent meg papok és egyetemi tudorok fényes gyülekezete előtt, s kijelentették, hogy korábbi vallomásaik hitelesek.[21] Még a nagymester is szerepelt ebben a komédiában. Jacques de Molay-t október 25-én hallgatták ki először, s akkor minden kínzás nélkül azt vallotta, hogy a rendbefogadásakor, sok évvel ezelőtt, megtagadta Krisztust, és odaköpött a feszület mellé. Ugyanaznap felszólították ezt a nagy méltóságot viselő férfit, hogy ismételje meg beismerő vallomását vezető egyházi és világi személyiségekből álló hallgatóság előtt. Ő, mélységes bűntudatot mutatva, kijelentette, hogy bár a templomos rend a Szentföld védelmére alakult, már réges-rég engedett a Sátán csábításának. Most a kegyelmes Isten, szolgája, Szép Fülöp által felfedte ezeket a szörnyűségeket, és a nagymester nem tehet mást, mint hogy kéri az egybegyűlteket, bocsássanak meg neki és a társainak, s emeljenek szót érdekükben a pápánál és a királynál.[22]

Pápa és király – Fülöpnek sikerült nemcsak a nagymesterben, de a nagyközönségben is azt a benyomást keltenie, hogy a templomosok letartóztatása Kelemen pápa tudtával és beleegyezésével történt. A valóságban egészen másképp állt a dolog. Kelemen háborgott, látva, hogy jogait semmibe vették, nevét meghurcolták, és nem is volt meggyőződve a templomosok bűnösségéről. De sokat nem tehetett. Bármennyire fel volt háborodva, s bármennyire igyekezett is függetlenségének érvényt szerezni, gyenge ember maradt, gyenge pozícióban, s a legkevésbé sem volt méltó ellenfele az agyafúrt és könyörtelen Fülöpnek. A következő hónapokban azután a király, az erőszakosságot hízelgéssel és ravasz fogásokkal keverve, kivívta, hogy a pápa érje be pusztán a cinkostárs szerepével.

Kelemen első reakciója a letartóztatásokra az volt, hogy több titkos bíborosi tanácskozást tartott, s a környezetében lévő templomosokat biztosította támogatásáról. Szinte nyomban ezután történt valami, ami megingatta szilárd álláspontját: egy magas rangú templomos, egyik saját belső embere azzal a vallomással állt elő, hogy a rendbe való felvételekor megtagadta Krisztust, méghozzá nem is szűk körben, hanem a rend egy nagygyűlése előtt, amelyet maga a nagymester vezetett.[23] Úgy látszik, a pápa nem furcsállotta, hogy ezt a bizonyos templomost tizenegy éves korában vették fel a rendbe, s az sem jutott eszébe, hogy netán a királynak lehet valami köze ehhez a furcsa nyilatkozathoz. Egy november 22-én kibocsátott, ***Pastoralis praeeminentiae*** **című bullában felszólította Nyugat-Európa uralkodóit, hogy az országaikban élő templomosokat tartóztassák le, s vagyonukat foglalják le az egyház nevében.[24] De aztán újra kételyei támadtak. Két bíboros, akit Párizsba küldött tájékozódni, gyanús tapasztalatokkal tért vissza; ugyanis néhány fogságba vetett templomos, köztük Jacques de Molay és Hugues de Pairaud jelenlétükben visszavonta vallomását.**

Egyetlen egyszer, 1308 elején próbált meg Kelemen pápa igazán ellenállni. Nem volt hajlandó bűnösnek kimondani a rendet, felfüggesztette az inkvizítorok és a püspökök nyomozási felhatalmazását, s egyértelműen magának tartotta fenn a döntés jogát arra nézve, mi legyen a templomosokkal és vagyonukkal. Válaszul Fülöp még nagyobb erővel folytatta a propagandahadjáratot a templomosok ellen, s támadást indított a pápa ellen is. 1308 májusában Tours-ban összegyűlt a rendi országgyűlés az ügy megtárgyalására; a népes tanácskozáson a harmadik rend egymaga körülbelül 700 küldöttel képviseltette magát. Már a Nogaret által fogalmazott meghívólevél bűnösnek nyilvánította a templomos rendet: „Ó jaj! A templomosok gyalázatos, siralmas, szánalmas eltévelyedését nem rejtjük el előttetek…” Bizonyított bűnökként kerülnek ünnepélyesen lajstromba az összes vádak: Krisztus megtagadása, a kereszt leköpése és megtiprása, a bálványimádás, az ocsmány csókok, a szodómia, amelyek együttesen már a világmindenséget fenyegetik: „A menny és a föld megbolydul egy ilyen nagy bűnnek csak a

fuvallatától is, s az elemek összezavarodnak… Ilyen dögletes bűn ellen keljen fel minden: a törvények és a fegyverek, minden ami él, a négy elem…”[25] Nem csoda, hogy a rendi országgyűlés majdnem egyhangúlag megszavazta a templomosok kivégzését.

Ezután következett a nagy és ünnepélyes tanácsülés egyháziak és világiak részvételével Poitiers-ben, ahol a pápa élt; a színjátékot a király rendezte, s ott maga is megjelent, és a legfontosabb szónoklatokat királyi tisztségviselők tartották. Nogaret által szerkesztett beszédek hangzottak el a pápa okulására. „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat” – a koronázási himnusz kezdőszavai szolgáltak az első beszéd textusául, s most új értelmet kaptak.[26] Azóta, hogy Krisztus a keresztfán először győzedelmeskedett az ördög felett, sohasem aratott még olyan gyors és nagyszerű diadalt, mint most, amikor küldöttei csodás módon leleplezték a templomosok eretnekségét, egy olyan eretnekséget, amely már igen régtől fogva munkált titkon a lelkek veszedelmére, a hit vesztére és az egyház elpusztítására. Kezdetben félelmetes volt a harc, mert a vádlók gyengék voltak, a vádlottak elképesztően erősek (ismerős ez a szívós életű, őrült gondolat…). De aztán örvendetesen megváltozott a helyzet, mert azóta, hogy a király és tisztségviselői (kapzsiságtól és nagyravágyástól mentes férfiak, Krisztus hű szolgái) kezére kerültek a templomosok, közülük némelyek felakasztották magukat, vagy a mélységbe ugorva halálra zúzódtak, a többiek pedig szinte valamennyien készséggel bevallották bűneiket; egyikük éppen a vallomása közben lehelte ki lelkét.

A dagályos kifejezések mögött eléggé könnyű megsejteni a kínzókamrát, a szónok azonban tudta, hogyan terelje el a figyelmet erről a gondolatról. Mint hangsúlyozta, a templomosokra már régen ráterelődött a gyanú, mert „káptalani tanácskozásaikat, összejöveteleiket mindig éjjel tartották, ami az eretnekek szokása; aki gonoszat művel, kerüli a világosságot”. A századok folyamán ez az érv sose változott, és sose veszített erejéből.

A király szószólójának mindezzel nemcsak az volt a célja, hogy a templomos rendet hitelétől megfossza, hanem inkább az, hogy a

pápát megfélemlítse; s beszédét félreérthetetlen fenyegetéssel zárta. A templomosok bűnösségének tényét egyetlen igaz katolikus sem vonhatja – s ne is vonja – kétségbe; senki – legkevésbé a pápa – ne eméssze magát azon, hogy az igazság miképp, milyen módon derült ki, vagy kinek a jelenlétében. Csak az a fontos, hogy napvilágra kerültek, s most már közismertek lettek a tények, ezekben kételkedni annyi volna, mint eretnekségben bűnrészességet vállalni, s arra bujtogatni. Másszóval, ha Kelemen kétségbe vonná Fülöp jogát arra, hogy a templomosokat bebörtönözze és megkínoztassa, az eretnekség vádjának tenné ki magát. Egyszersmind a francia nép akaratával is szembeszegülne. Pierre Dubois királyi publicista tollából származó röpiratok és szónoklatok sulykolták bele a fejekbe a gondolatot: a támadó erőt nyer, ellentámadásba lendül, győzhet is; ha a pápa semmit sem tesz ennek megelőzésére, Franciaország népe maga fog ítélkezni. A pápának teljesítenie kell a kötelességét: hivatalosan el kell ítélnie a templomos rendet, és szabad kezet kell adnia az inkvizítoroknak munkájuk folytatásához.[27]

Kelemen egy darabig szilárdan tartotta magát, de határozottsága, ami sose volt nagyon erős, elszállt, amikor néhány, a királyi tisztségviselők által gondosan kiválasztott templomost vittek elébe, s azok megismételték vallomásukat. A pápa és a király titkos tárgyalásokba kezdett, s július elején megállapodásra jutottak. Kelemen valójában megadta magát, de ahogy a gyenge, jószándékú emberek szokták ilyen esetben, ő is igyekezett megnyugtatni a lelkiismeretét és menteni a tekintélyét. Részint elhitette magával, hogy legalábbis egyes templomosok csakugyan bűnösök; ez indokolta azt az intézkedését, hogy a püspökök folytassanak egyházmegyéikben inkvizíciós eljárást a templomosok ellen, a kínvallatást is beleértve. Részint pápai bizottságokat szervezett a különböző országokban, annak kivizsgálására, hogy a rend a maga egészében, az egyes templomosoktól függetlenül, mennyire keveredett bele a szóban forgó bűnökbe; így azt a látszatot kelthette, hogy a pápai jogok nem szenvedtek csorbát.

A francia püspökök kezdettől fogva gyűlölték a templomosokat, s nyomozásuk könyörtelennek bizonyult; csak Párizsban

harminchat fogoly halt bele a kínvallatásba.[28] De egyetlen korban sem akadnak sokan, akik fel vannak vértezve ilyen vértanúság elviselésére; bőven jöttek hát a beismerő vallomások, a királyi tisztségviselők által már előbb kicsikart vallomások alátámasztásául és kiegészítéséül. A pápa utasítása azonban nemcsak a francia püspököknek szólt, hanem az egész nyugati keresztény világ püspöki karainak, s túl a francia határon más lett az eredmény. Portugáliában a király egyszerűen nem volt hajlandó jóváhagyni templomosainak letartóztatását; Kasztíliában megindult egy vizsgálat, de kifulladt; Aragóniában a püspökök lefolytattak egy vizsgálatot, de ez sem győzte meg őket a templomosok bűnösségéről; Angliában presztízsmentő kiegyezés született; német földön, úgy látszik, felmentették a templomosokat, s biztos, hogy ez történt Cipruson, ahol Európa legkülönbözőbb részeiből verődtek össze templomosok. A magyarázat nyilvánvaló: ezekben az országokban a hatóságoknak sehol sem volt érdekük a rend megsemmisítése. Könyörtelen kínvallatást csak Franciaországban alkalmaztak, és Itáliának meg Szicíliának azokon a részein, amelyek vagy Fülöp, vagy Kelemen fennhatósága alatt álltak; és csak ezeken a helyeken születtek beismerő vallomások.

Ami a pápai bizottságokat illeti, ezek olyan eredményekről számoltak be – még a Franciaországban működők is –, amelyek bizonyára meglepték Kelemen pápát, Fülöp királynak pedig egyértelműen kellemetlenek voltak. Amikor a bizottságok 1309 szeptemberében munkához láttak, már majdnem két éve folytak az inkvizíciós kihallgatások, sok száz vallomást csikartak ki, s ez megnehezített minden újabb vizsgálatot a rend ellen. Ehhez járult még, hogy a bizottságok tagjainak kijelölésébe a királynak jócskán volt beleszólása. Az igazság azonban mindezek ellenére kikívánkozott. Amikor a bizottság közölte, hogy meghallgat minden templomost, aki önként hajlandó vallomást tenni, egyszerre több mint ötszázan jelentkeztek. Bár változatlanul a király foglyai voltak, s a viszontagságok, az éhezés, a kínzások megviselték őket, lelket öntött beléjük az, hogy lehetőségük nyílt megvédeni a rend becsületét. Párizsban, 1307-ben 134 templomos

ismerte el a rend bűnösségét; 1310-ben ugyanebből a 134-ből nyolcvanegyen a rend védelmére keltek. Bayeux-ban tizenkét templomos tett korábban beismerő vallomást; most ugyanebből a tizenkettőből tízen védelmükbe vették a rendet.

Fennmaradt egy írásbeli védekezés, amelyet több templomos közösen nyújtott be, s ebből csakúgy buzog az ártatlanság, sőt a gyermeteg jóhiszeműség.[29] Vajon – kérdezi ez az iromány – miért nem hajlandó senki sem hallgatni azokra, akik az igazat mondják, még ha belehalnak is a kínzásba, s ezzel elnyerik a vértanúság koszorúját? Miképp lehetséges, hogy egykori templomosok, akiket kizártak a rendből, most pénzt és kiváltságokat kapnak a rend rágalmazásáért? Mit sem sejtve Fülöp királynak az ügyben játszott szerepéről, védőiratukban azt állítják, hogy a királyt nyilvánvalóan félrevezették ezek a hamis tanúk. A letartóztatásokig még csak nem is céloztak a gyalázatos vádakra. Most viszont fogvatartóik azt mondják nekik, hogy ha megmásítják vallomásukat, elevenen fogják őket megégetni. Azt kérik tehát, hogy az ő vallomásukat, vagy bármelyik testvérükét világiak (vagyis királyi tisztségviselők) ne hallgathassák meg, mert tudva, „milyen nagy félelem és rémület tölti el a testvéreket általában, nem az a csoda, hogy egyesek hazudtak, hanem az, hogy egyáltalán akadt olyan, aki az igazság mellett kitartott”.

Félelmeik nagyonis megalapozottak voltak. Az inkvizíciós gyakorlat szerint a vallomását visszavonó eretnekre a megégetés várt. S bár a pápai bizottság abban a hiszemben járt el, hogy az előttük megjelenők élete biztonságban van, legalábbis a vizsgálat befejeztéig, ilyen értelmű hivatalos megállapodás nem jött létre. A bizottság elé tárt bizonyítékok egyre növekvő tömege Fülöp király egész tervét veszélyeztette, s ő közbe is lépett, irgalmatlanul. Arra kényszerítette a pápát, hogy egy huszonkét éves fiatalembert, az ő főkincstárnokának unokaöccsét nevezze ki sens-i érseknek, akinek Párizs is a hatáskörébe tartozott. Az új érsek, papi tanácsával egyetértésben nyomban elfogatott ötvennégy olyan templomost, aki vallomását visszavonta, s felszólította őket, hogy nyilvánítsák semmisnek vallomásuk visszavonását, ellenkező esetben átadja őket a világi hatóságnak megégetésre. Mind az ötvennégyen

rendíthetetlenül viselkedtek, s még a lángok között is ártatlanságukat és a rend tisztaságát hirdették. Mások is kitartottak vallomásuk mellett, s összesen mintegy százhúszan pusztultak el Párizsban, ezzel szemben csupán ketten választották a könnyebbik utat.

Az égetések mégis elérték céljukat. Ahogy egy templomos mondta ötvennégy társa megégetésének másnapján, ő, ha a máglyától ezzel menekülhetne meg, hajlandó volna megesküdni, hogy a rend ellen felhozott vádak mind igazak, sőt még arra is, hogy ő maga ölte meg Jézus Krisztust?[30] Ezután már nem jelentkezett senki, aki a rendet védelmezte volna. A pápai bizottság, bár működése cirkusszá fajult, fennkölten folytatta munkáját; a még ezután kihallgatott templomosok közt viszont már egy sem akadt, aki kész lett volna visszavonni korábbi vallomását, amelyet kínzással vagy tortúrával való fenyegetéssel csikartak ki belőle.

Fülöp azonban még ezzel sem érte el eredetileg kitűzött célját: a templomos rend feloszlatását. A pápa ezt a végső lépést nem merte megtenni; ezért, igyekezve a törvényességnek legalább a látszatát megőrizni, egyetemes zsinatot hívott össze az Avignon közelében lévő Vienne-be, 1310-1311 telére. A dolgok azonban másképp ütöttek ki, mint ahogy remélték. Az összegyűlt főpapok ötszörös vagy hatszoros többséggel úgy döntöttek, hogy nem hajlandók elmarasztalni a rendet addig, amíg egyes tagjait ki nem hallgatják. Ráadásul hirtelen jelentkezett is kilenc templomos azzal az igénnyel, hogy a zsinat előtt a rendet védelmükbe vehessék. Megint úgy látszott, hogy napvilágra kerül a kínzás, megfélemlítés és hamis tanúzás hosszú históriája, ezúttal egyházfejedelmekből álló nemzetközi hallgatóság előtt. A pápa elfogatta és bebörtönöztette a kilenc templomost, de a zsinatot nem tudta döntésétől eltántorítani. Megintcsak Fülöp tette meg a döntő lépést. Minthogy a rendet a zsinat részvétele nélkül hivatalosan nem lehetett bűnösnek kimondani, a király rábírta a pápát, hogy ő maga oszlassa fel, pápai rendelettel. Ez meg is történt, március 22-én, amikor a zsinat éppen szünetelt, s az újra összegyülekező

bíborosoknak nem maradt más, mint bosszúsan tudomásul venni azt, amit éppen megakadályozni igyekeztek.

Nem ment minden úgy, ahogy Fülöp szerette volna. Az a vágyálma, hogy ő meg leszármazottai örökös nagymesterei lesznek egy új keresztes rendnek, valóban csak vágyálomnak bizonyult. Ugyanis hosszas vita után a pápa és a zsinat elvetette egy új rend alapításának a gondolatát, s ebben a kérdésben Fülöpnek kellett engednie. Sikerült viszont megtartania a feloszlatott rend vagyonát. A pápa és a zsinat úgy határozott, hogy a templomos rend javait régi vetélytársának, az ispotályos rendnek adják át; Franciaországban azonban e határozat csak írott malaszt maradt. Ott a rend vagyonának jórésze már eltűnt a királyi pénzesládában, és az ispotályosok sose tudták a maradékot Fülöpből vagy utódaiból kicsikarni.

1312 májusában a pápa döntött a még életben lévő templomosok sorsáról. Kis csoportokban különböző kolostorokba kellett menniük, s életük hátralévő részét ott kellett leélniük, kivéve a visszaeső eretnekeket, azokat, akik beismerő vallomást tettek, majd vallomásukat visszavonták. Ezzel a templomosok tömegét kitevő személyek a homályba vesznek. Más volt a helyzet a franciaországi templomos rend négy fő tisztségviselőjével, kivált a nagymesterrel, Jacques de Molay-vel. Ezeket az embereket szabadon engedni túlságosan veszélyes lett volna, ezért életfogytiglani börtönbüntetésre ítélték őket.

1314. március 18-án a négy vezető Párizsban egy emelvényen állva hallgatta meg ítélete kihirdetését. Ketten szó nélkül hallgatták végig, ketten azonban – Jacques de Molay és a normandiai perjel, Geoffroi de Charnay – nem. A nagymester korábban nem mindig mutatkozott hősnek; 1307-ben beismerő vallomást tett, pedig meg sem kínozták, sőt még olyan körlevelet is küldött szét az egész országba, amelyben ugyanerre utasította a neki alárendelteket. Ekkor azonban, az utolsó pillanatban, amikor még tehette, megszólalt. Ünnepélyesen kijelentette, hogy a rend szabályzata mindig tisztes, erkölcsös és katolikus volt, és a rend teljesen vétlen az ellene vádként felhozott eretnekségekben és bűnökben. Ő maga megérdemli a halált, mert a kínzástól félve, a

pápa és a király nyomására hamisan elismerte a vádak egy részét.[31]

Fülöp király úgy reagált, ahogy ezt várni lehetett: semmiféle egyházi felhatalmazásra nem várva, Jacques de Molay-t és Geoffroi de Charnay-t máglyán megégettette.

Így végződött „a templomosok ügye”. A mi történetünk összefüggéseiben igen jelentős esemény ez. A római birodalom napjai óta most látjuk az első példáját annak, hogy világi hatóságok azokat az emberellenes képzelgéseket veszik elő és használják fel, amelyeknek a történetét nyomon követtük. De megfigyelhetjük azt is, miképp alakultak át maguk az elképzelések. A hit elhagyása, Krisztus és a kereszténység tudatos megtagadása most válik először súlyponti kérdéssé.

Nincs ebben semmi meglepő. Az előző fejezetekben megfigyeltük a vallásos érzés egész szerkezetében végbemenő változást: az Ördög és démonainak hatalma egyre nagyobbnak mutatkozott, az emberek hitbeli tartalékai egyre elégtelenebbeknek. Valahol a lelkük mélyén az emberek egyre több késztetést kezdtek érezni hitük elhagyására. Fülöp király céljaival jól egybevágott, hogy a templomosokat úgy tekintsék és úgy is kezeljék, mint e késztetés megtestesítőit, még ha ilyen érzések valójában senkitől sem álltak is távolabb, mint ezektől az istenfélő, egyszerű lelkű katonáktól.

Nem mintha csak a templomosokra osztották volna ki ezt a szerepet. Ezekben az években egyéb szövetségeseket is kerestek és találtak az Ördögnek, még valószínűtlenebb helyeken.*

*Lásd 10. fejezet, 1-2. bekezdés

A boszorkányok nem létező társasága

1.

Százával születtek könyvek és cikkek a XV–XVII. századi nagy boszorkányüldözésről, s a legutóbbi néhány évben a történészek minden addiginál nagyobb figyelmet szenteltek a tárgynak. Ez azonban nem azt jelenti, hogy már nincs mit mondani. Sőt, mennél több írás jelenik meg, annál kirívóbbak a véleménykülönbségek. Voltak-e olyan emberek, akik boszorkánynak tekintették magukat? Ha igen, mit csináltak vagy mit hittek magukról? Volt-e szervezetük, tartottak-e gyűléseket? Mit értsünk „coven”-en, és boszorkányszombaton? Vagy, mikor és hol kezdődött a nagy boszorkányüldözés? Kik kezdték, kik tartották fenn oly sokáig, és mik voltak az indítékaik? És voltaképpen mennyire volt „nagy” – ezrekre vagy tízezrekre, százezrekre rúgott a kivégzettek száma? E kérdések legtöbbjében ma sincs közmegegyezés a történészek közt, s ha mégis, az eredmény nem feltétlenül megnyugtató. E könyv további fejezeteiben ezeket a témákat ismét megvizsgáljuk.

Kezdhetjük a boszorkány sztereotip fogalmával, ahogy az a legnagyobb boszorkányüldözés idején és helyszínein élt a közfelfogásban. Ennek a sztereotípiának legalább a körvonalai vitathatatlanul kialakultak. Nemcsak számtalan boszorkányper

jegyzőkönyve maradt ránk, hanem féltucatnyi boszorkányüldöző bíró feljegyzései és kézikönyvei is – a kirajzolódó boszorkánykép világosabb és részletesebb már nem is lehetne.

A boszorkány emberi lény volt, legtöbbször nő, de olykor férfi, sőt akár gyermek is, aki szövetség vagy szerződés révén az Ördög szolgája, illetve segédje lett.

Az Ördög a leendő boszorkánynak először hús-vér alakban jelent meg; néha állat, de legtöbbször jól, sőt választékosan öltözött férfi formájában. Majdnem mindig abban a pillanatban tűnt fel, amikor az illetőt valami nagy csapás érte: elveszítette valakijét, egyszál maga maradt, a legszörnyűbb nyomorba jutott. Ennek tipikus példája volt, hogy egy idős özvegyasszonyt, akit elhagytak felebarátai, s akinek nem volt kihez fordulnia, felkeresett egy férfi, s hol vigasztalgatta, hol pénzt ígért neki, hol ijesztgette, hol ígéreteket csikart ki tőle arra, hogy neki engedelmeskedik, s végül közösült vele. A pénzből legtöbbször semmi sem lett, a párzás meg egyenesen gyötrelmes volt, az engedelmességre tett ígéret azonban kötelezően érvényben maradt. Az új boszorkánynak ünnepélyesen és visszavonhatatlanul meg kellett tagadnia Istent, Krisztust, a keresztény vallást, s el kellett magát köteleznie a Sátán szolgálatára; ezután az Ördög rajta hagyta a maga jegyét, többnyire a bal keze körmeivel, azaz inkább karmaival, az asszony testének bal felén.

A boszorkánnyá válás ritkán hozott gazdagságot vagy szerelmi gyönyört, tudott viszont egyéb jótéteményekkel szolgálni. A boszorkány képes lett *maleficium*ot űzni, vagyis természetfölötti módszerekkel ártani felebarátainak. A szerződés értelmében ezt megkövetelte tőle az Ördög, aki viszont az e célra szükséges természetfölötti erővel ruházta fel a boszorkányt. Az Ördög segítségével tetszése szerint bárkinek az életét tönkretehette. Hirtelen betegséggel, elmeháborodással, nyomorékságot okozó balesettel, vagy halállal sújthatott férfit, asszonyt, gyermeket. Meg tudott rontani házasságokat azzal, hogy meddőséget hozott az asszonyra, sorra elvetéltette vele a magzatait, vagy a férfit tette impotenssé. A szarvasmarhát meg tudta betegíteni, sőt meg is tudta ölni; jégesőt tudott támasztani, vagy esőt, alkalmatlan

időpontban, s ezzel tönkretette a termést. Mindez egyúttal az ő jutalma is volt, hiszen a boszorkány vágya, akárcsak mesteréé mindig s csakis az ártás, csakis a pusztítás.

A boszorkányok a közhit szerint különösen jól értették a csecsemők és kisgyermekek megölésének a módját. Ebben más is vezette őket, mint a puszta gonoszság; a boszorkányoknak többféle okból is szükségük volt a hullákra. Emberevők voltak, s kielégíthetetlen mohósággal kívánták a különösen zsenge húst; egyes korabeli írók szerint egy boszorkánynak az okozta a legfőbb gyönyörűséget, ha egy még megkereszteletlen csecsemőt ölt, sütött és evett meg. A csecsemőhúsban azonban mindenféle természetfölötti erők is voltak bőven. Varázsitalokba főzve más emberek megölésére lehetett használni, vagy elfogott boszorkányoknak erőt lehetett vele adni arra, hogy kínvallatás alatt hallgatni tudjanak. Kenőcsbe is bele lehetett keverni, s ha a boszorkány ezzel kente be a testét, repülni tudott.

A boszorkányoknak szabályos időközökben el kellett menniük a kezdetben „zsinagóga”, később „sabbat”, vagyis szombat néven emlegetett gyűlésekre. A közönséges boszorkánygyűlések, amelyeket általában pénteken tartottak, nem voltak nagyszabású események; azokon csak az adott környék boszorkányai vettek részt; az egyetemes boszorkányszombatokra viszont, amelyeket évente háromszor-négyszer rendeztek nagy ünnepélyességgel, mindenfelől jöttek a boszorkányok. A boszorkányszombat mindig éjszakai összejövetel volt, s éjfélig, legkésőbb kakasszóig tartott. Helyszíne lehetett temető, keresztút, akasztófa töve, bár a nagyobb boszorkányszombatokat általában valami távoli, híres hegy csúcsán rendezték.

A boszorkányszombatra, kivált az egyetemes boszorkányszombatra menő boszorkányoknak hosszú utat kellett megtenniük igen rövid idő alatt. Ezért repültek. Miután bekenték magukat a varázskenőccsel, már a hálószobájukból repülve mentek ki, démoni kosok, kecskék, disznók, ökrök, fekete lovak hátán, vagy boton, lapáton, nyárson, seprűnyélen emelkedve a magasba. Eközben a férj, illetőleg a feleség békésen aludt, nem sejtve, milyen fura dolgok történnek; olykor egy bot került az

ágyba, s nemcsak a helyét foglalta el a hiányzó házastársnak, hanem a formáját is felvette. E fogás jóvoltából egyes boszorkányok éveken át félre tudták vezetni házastársukat.

A boszorkányszombatról fennmaradt sok-sok leírás csak apró részletekben mutat eltéréseket, így¸ hát könnyű jellemző képet festeni róla. A boszorkányszombaton az Ördög elnökölt, aki erre az alkalomra nem pusztán emberi alakot öltött, hanem egy szörnyetegét, aki félig ember, félig kecske volt: egy rút fekete ember, akinek hatalmas szarvai voltak, kecskeszakálla és kecskepatája, olykor madárkarmai a keze- és lábafeje helyett. Magas ébenfa trónuson ült, szarvaiból fény áradt, óriási szemeiből lángok lövelltek. Arca mélységes szomorúságot fejezett ki, s rekedtes hangját iszonyú volt hallani.

A „szombat”, akárcsak a „zsinagóga”, persze a zsidó vallásból származik, amelyet hagyományosan a keresztényellenesség tökéletes megtestesülésének, sőt egyfajta ördögimádásnak tekintettek. Mert a boszorkányszombat elsősorban azt bizonyította, hogy az Ördögnek mekkora hatalma van szolgái, a boszorkányok fölött. A szertartás azzal kezdődött, hogy a boszorkányok letérdeltek és imádkoztak az Ördöghöz, Úrnak, Istennek nevezve őt, majd sorban mind megcsókolták, gyakran a bal lába fejét, a nemi szervét vagy a végbélnyílását. Ezután a bűnös boszorkányok jelentkeztek, hogy megkapják büntetésüket, ami általában megkorbácsolást jelentett. Római katolikus országokban ez rendszerint úgy folyt le, hogy a boszorkányok bevallották bűnüket, például hogy templomba járnak, és az Ördög penitenciaként szabta ki rájuk a megkorbácsolást; de mindenütt keményen megkorbácsolták azokat a boszorkányokat, akik elmaradtak egy boszorkányszombatról, vagy nem vittek véghez elég rontást. Ezt követte az istentisztelet paródiája. A fekete miseruhába öltözött, püspöksüveget, karinget viselő ördög prédikált, s intette híveit, nehogy visszatérjenek a kereszténységre, és a keresztény mennyországnál sokkal boldogítóbb paradicsomot ígért nekik. Majd fekete székére visszaülve, két oldalán a boszorkányok királyával és királynőjével, átvette hívei áldozati ajándékait: kalácsot és lisztet, baromfit és gabonát, néha pénzt.

A gyűlés befejezéseként érte el csúcsát az istentelenség. A boszorkányok újból imádkoztak az Ördöghöz, s megcsókolták a farát, ő pedig különösen gonosz formában fogadta hódolatukat. Parodisztikus úrvacsora következett, két szín alatt, de amit kenyér gyanánt kaptak a jelenlévők, olyan volt, mint a cipőtalp, fekete, keserű, majdnem rághatatlan, az ital pedig egy korsó émelyítő, fekete lötty. Ezután jött az étkezés, de gyakran ez is undorító fogásokból állt: korhadt fa ízű halból és húsból, trágyalé ízű borból, csecsemőhúsból. Végül duhaj tánc következett, trombiták, dobok, sípok hangjára. A boszorkányok kört alkottak, arccal kifelé fordulva, s körültáncoltak egy boszorkányt, aki kétrét görnyedt, annyira, hogy feje a földet érintette; a végbelébe gyertyát dugtak, az adta a világítást. A tánc őrjöngő, buja tombolásba csapott át, s akkor már minden szabad volt, beleértve a szodómiát és vérfertőzést is. Amikor a legvadabbul tombolt az orgia, az Ördög minden ott lévő férfival, nővel, gyermekkel közösült. Végül, a boszorkányszombat befejezéseképpen azzal az utasítással küldte haza a résztvevőket, hogy minden elképzelhető rontást kövessenek el keresztény felebarátaik ellen.

Így képzelték el a boszorkányokat a leghevesebb boszorkányüldözés idején és helyein. Meg kell jegyeznünk, hogy közösségnek tekintették őket: noha a rontást egyénileg követik el, táraságot alkotnak, amely rendszeresen gyűlésezik, közösségi rítusok tartják össze, s központilag megszabott szigorú fegyelemnek vannak alávetve. Minden tekintetben a kereszténység fonákját képviselő közösség, s ezt csak egykori keresztények tudják sikeresen megvalósítani. Ezért a nem-keresztényeket, például zsidókat, cigányokat, ha netán megvádolták is *maleficium*mal, sosem gyanúsították azzal, hogy a szó szoros értelmében boszorkányok lettek volna. A boszorkányság a hit megtagadásának számított, méghozzá a legvégletesebb, legteljesebb, legszervezettebb formában. A boszorkányokat mindenekfelett ördögimádók szektájának tekintették.

2.

Hogyan alakult ki ez a különös sztereotípia? Azóta, hogy a XIX. század második negyedében a történeti kutatások a témakörben elkezdődtek, leginkább két magyarázat kínálkozott. Egyes tudósok szerint csakugyan volt egy boszorkány szekta, s a boszorkányokat üldöző és perbe fogó hatóságok valójában ennek a szektának a helyi szervezeteit zúzták szét. Mások azt állították, hogy a boszorkány szekta fogalma először az Inkvizíció kathar-ellenes hadjáratának melléktermékeként alakult ki, és mint sztereotípiát először egy nagyszabású inkvizíciós boszorkányüldözésben használták fel, amely több száz áldozatot követelt Dél-Franciaországban a XIV. században.

Amikor e két feltevés közül az első felmerült, alapvetően újdonságot jelentett. A XVIII. században és a XIX. elején úgyszólván egyetlen művelt ember sem hitte, hogy boszorkány szekta egyáltalán valaha is létezett volna; ezt csak úgy 1830 táján kezdték ténynek tekinteni. Azt persze, hogy a szekta mindazt elkövette, amit eredetileg feltételeztek róla, azok a tudósok sem állították, akiknek a nézete szerint valóban létezett a boszorkány szekta. Nem mondták azt, hogy a boszorkányok a levegőben repültek a boszorkányszombatra, vagy hogy ott a testet öltött Ördög elnökölt. Azt azonban állították, méghozzá nyomatékosan, hogy boszorkányok csoportokba szerveződtek, elismert vezetőikkel az élen; hogy egy olyan vallási kultusz hívei voltak, amely nemcsak keresztényietlen, hanem keresztényellenes is volt, és hogy az éj leple alatt, távoli helyszíneken gyülekeztek össze e kultusz szertartásainak gyakorlására. E nézet szerint a boszorkányperek jegyzőkönyveit és a boszorkányüldözők írásait úgy kell tekintenünk, mint amelyekben torzító beállításban ugyan, de olyan csoportokról van szó, amelyek valóban léteztek, és olyan gyűlésekről, amelyek valóban lezajlottak. Ezt a nézetet, amelynek jelentős európai és észak-amerikai egyetemek tudósai adtak hangot, gyakran egyetemi kiadóknál megjelent munkákban, vakon

elhitte rengeteg művelt ember. S elhiszi még ma is: amikor a nagy boszorkányüldözés kerül szóba, az esetek nagyobb részében az a felfogás mutatkozik meg, hogy az üldözés nyilván egy valóban meglévő titkos társaság ellen irányult.

E felfogás első képviselőjének egyesek Girolamo Tartarotti-Serbati olasz papot tartották, aki 1749-ben adta ki *Del Congresso Notturno delle Lamie* című munkáját, mások viszont Jacob Grimmet, a nagy német néprajztudóst, 1835-ben megjelent *Deutsche Mythologie* című művének bizonyos szakaszai alapján, de valamennyien tévednek. Tartarotti és Grimm csupán arra hívta fel a figyelmet, hogy a kereszténység előtti időkből származó népi hiedelmek is szerepet játszottak a sztereotípia kialakulásában. De még csak nem is célzott egyikük sem arra, hogy a nagy boszorkányüldözés egy keresztényellenes szekta ellen irányult volna. Alighanem Karl Ernst Jarcke volt az első újkori tudós, aki ezt a nézetet hangoztatta. 1828-ban, amikor Jarcke a büntetőjog fiatal professzora volt a berlini egyetemen, egy jogtudományi közlöny számára sajtó alá rendezte egy XVII. századi német boszorkányper iratait, s ezekhez hozzáfűzte a maga rövid észrevételeit. Azt állította, hogy a boszorkányság elsősorban természetvallás, és a pogány germánoknak hajdan ez volt a vallásuk. A kereszténység általános elterjedése után is fennmaradt ez a vallás, hagyományos szertartásaival és szentségeivel együtt az egyszerű emberek közt élő hagyományként, de megváltozott a jelentése. Az egyház ördögimádásként elítélte, s végül még azok is elfogadták a dolognak efféle megítélését, akik titokban továbbra is űzték. A hajdani pogány vallásnak a leglényegéhez tartoztak olyan titkos fogások, amelyekkel befolyásolni lehetett a természetet, olyan fogások, amelyek hatékonysága ama vallás követői és keresztény papok szerint is az Ördögtől függött. Minthogy a keresztény vallás lett a köznép vallása, e fogások gyakorlását általában úgy ítélték és úgy is élték meg, mint a gonosz tudatos és önkéntes szolgálatát; akit ezekbe beavattak, az az Ördög szolgálatát választotta. Ez a magyarázata annak a boszorkányhit későbbi formájával együtt kialakult nézetnek, hogy aki ezekben a

fogásokban jártas, ezeket feltehetően mások kárára fogja használni, vagyis feltehetően *maleficium*ot fog elkövetni.[1]

1839-ben a téma új változatával állt elő Franz Josef Mone történész, aki akkor, fényes professzori pályája után a badeni levéltár igazgatója volt. Ő is úgy vélte, hogy a boszorkányság a kereszténységet megelőző időkből származó kultusz, csakhogy az ő felfogása szerint ez nem az ősi germánok elismert vallásából eredt, hanem egy olyan földalatti, titokzatos kultuszból, amelyet a lakosság legalsó rétege űzött. A Fekete-tenger északi partján élő germán népek kapcsolatba kerültek Hekaté és Dionüszosz kultuszával, a lakosság rabszolga sorban lévő elemei pedig átvették ezeket a kultuszokat, és saját vallásukká ötvözték őket. Ezt a vallást egy kecskeszerű isten imádása, éjszakai orgiák rendezése, mágia űzése és mérgek használata jellemezte. Amikor a germán népek nyugat felé húzódtak, ezt a vallást magukkal vitték, de a szabadnak született férfiak és nők megvetéssel viseltettek iránta. Ez mindig is ellentétes volt a társadalom hivatalos vallásával, s változatlanul ez volt a helyzet akkor is, amikor a kereszténység lett a hivatalos vallás. A földalatti vallás a boszorkányság volt. A boszorkányok tehát „kiválóan megszervezett titkos társaság"-nak számítottak, amelynek a gyökerei a messzi múltba nyúltak vissza, a boszorkányszombatot vezető Ördög pedig Dionüszosz torz változata volt. Még a háziállatok ellen elkövetett rontások is, amelyek oly nagy számban szerepelnek a perekben, talán azt tükrözik, hogy az őrjöngő bacchánsnők őzgidákat és ünőket szoktak volt ölni.[2]

Egyik felfogás sem meggyőző. Sem Jarcke, sem Mone nem tudja bizonyítani, hogy az ősi, akár germán, akár görög istenek tiszteletét a középkorban valóban gyakorolták szervezett, titkos társaságok. Azt sem próbálják még csak megmagyarázni sem, hogy ha efféle csoportok észrevétlenek maradtak majdnem ezer éven át, miért keltettek egyre nagyobb figyelmet a XV., XVI. és XVII. században. Ám mindkét férfiú komoly tudós volt, s közös erővel sikerült a kérdést mellékvágányra terelniük, amelyen időről időre más, köztük hozzájuk hasonló, komoly tudósok követték és követik őket mindmáig.

Jarcke és Mone buzgó római katolikus volt, olyannyira, hogy alkalomadtán mindkettőjük a papság szószólójaként lépett fel a sajtóban. Ezenkívül nézeteiket éppen akkor fejtették ki, amikor a francia forradalom és következményeinek hatásaként konzervatív körökben sokan rögeszmésen rettegtek a titkos társaságoktól.[3] A legcsekélyebb megértést sem tanúsították a boszorkányok titkos társasága iránt, amely feltevésük szerint valamikor létezett; az ő szemükben ez egy alapvetően gonosz összeesküvés volt az igaz hit és az igaz egyház ellen. De az ellenkező álláspontnak is támadt szószólója, Jules Michelet személyében. *La Sorcičre* című művében (1862) úgy állítja be a boszorkányságot, mint a középkori jobbágyok indokolt, bár reménytelen tiltakozását az őket tönkretevő társadalmi rend ellen.

Michelet úgy képzeli, hogy a jobbágyok titkon összejöttek éjszaka; ősi pogány táncokat lejtettek, s ezeket az urak és a papok ellen irányuló szatirikus bohózatokkal váltogatták. Úgy véli, hogy ez így ment már a XII–XIII. században, a XIV-ben pedig, amikor az egyház is, meg a nemesség is jórészt elveszítette a hitelét, a boszorkányszombat ritualizált elutasítássá alakult a keresztény Isten alakjával fémjelzett fennálló társadalmi rend ellen. Michelet ezt „fekete misé”-nek hívja, s középpontjába nem az Ördögöt helyezi, hanem egy nőt, egy harmincas éveiben járó jobbágynőt, „akinek olyan az arca, mint Médeáé, szépsége gyötrelmekből született, tekintete sötét, tragikus, zaklatott; dús, bozontos fekete haja úgy omlik alá, ahogy a véletlen hozza, fürtjei mint megannyi tekergőző kígyó. Fejét, mint sírokat a borostyán, a halál virágjaként verbénakoszorú ékesítheti”.[4]

Ez a regényes figura a kultusz papnője, sőt, Michelet szerint ő kezdeményezi, szervezi és rendezi az egész boszorkányszombatot. Ő veszi rá a parasztokat, hogy a közös étkezésre ennivalót adjanak, s tudja, hogy aki ad, rájön majd, milyen bűnszövetkezetbe keveredett. Ez a nő állítja fel az óriási, fából készült figurát, amely szőrös, szarva van és nagy hímvesszeje. Ez „nagy lázadó jobbágy”-ként ábrázolja a Sátánt, aki Isten ellen kel fel, amiért az őt a mennyországból kitaszította, de ő maga is afféle természetisten, „aki csírázásra serkenti a növényeket”, sőt, aki

„észrevette, hogy a Természet megalázottan hever, mert az egyház kivetette, mint egy szurtos csecsemőt, s ő felemelte a Természetet és a kebelébe zárta”.[5]

A boszorkányszombaton a papnő rituális párzást végez a Sátánnal: az egybegyűlt sokaság szemeláttára ölébe ül, és közösülést utánozva magába fogadja annak a lelkét. Később, a lakoma és a tánc után az oltár szerepét tölti be. Egy démonnak álcázott férfi áldozatot mutat be a földön fekvő testén: gabonát áldoznak a Sátánnak, hogy jó legyen a termés, kalácsot sütnek a hátán, s azt szent ostya gyanánt osztják szét. Végül a papnő hangos szóval gyalázza a keresztények Istenét, s eközben „démonok” csapata ront elő, s tüzeken ugrál át, hogy az összegyűlt parasztokat kigyógyítsa a pokol tüzétől való félelmükből.

Tény, hogy a boszorkányszombatról szóló egyetlen kortársi leírásban sincs szó efféléről. Egyetlenegy sem említ papnőt, s még csak nem is céloz arra, hogy nő volna a szertartás vezetője. A „fekete mise” pedig, amelyet egy nő hátán celebrálnak – ez a fogalom egészen más történelmi összefüggésekben született, méghozzá a párizsi „méreg-ügy”-ben, 1680 táján.[6] És a boszorkányszombatot a kezdet kezdetén sem tekintették a jobbágyok ünnepségének; már 1460-ban Arrasban gazdag és befolyásos polgárokat is megvádoltak azzal, hogy ilyenen résztvettek egyszerűbb emberek társaságában: Michelet, hogy a maga elbeszélésének némi valószínűséget kölcsönözzön, kénytelen úgy tenni, mintha a boszorkányszombatról fennmaradt beszámolók mind abból az időszakból valók volnának, amikor ez a szokás már hanyatlóban volt; az igazi, az eredeti boszorkányszombat tehát valami egészen más. Történész ezt az érvelést aligha fogadhatja el.

De a boszorkányszombatról fennmaradt leírásokban még így is akad, ami gondot okoz Michelet-nek. Bizonyos lényeges mozzanatokon egyszerűen átsiklik; például egy szót sem szól a *maleficium*ról; más kérdéseket úgy-ahogy megválaszol. Gondot okoznak neki a szerelmi orgiákról szóló históriák, amelyekben a vérfertőzésre esik a fő hangsúly. Azt bizonygatja, hogy leplezetlen

promiszkuitásról szó sem lehetett, hiszen kisgyermekek is voltak jelen. Azt viszont elismeri, hogy titkon azért eshetett vérfertőzés, sőt ennek magyarázatára két, egymásnak kölcsönösen ellentmondó érvet is hoz. Lehet talán, hogy a vérfertőzés fogalmát a középkori törvények szerint kell értelmezni, amelyek a rokoni kapcsolatok esetére szóló tiltást egészen a hatodfokú unokatestvérekig terjesztették ki. Másrészt talán az is lehet, hogy a papnő, lévén maga is nő, együttérzett az asszonyokkal, és azért buzdította a fiúkat az anyjukkal való párzásra, hogy az anyáknak öreg korukra biztos fedél legyen a fejük felett. Azután számtalan korabeli leírás említi, hogy a Sátán magját a boszorkányok hidegnek érzik, amikor befogadják. Michelet úgy véli, hogy akármilyen párzás zajlott is a boszorkányszombaton, azt jéghideg „tisztítás”-nak kellett követnie, a fogamzás meggátolására. A csecsemők pedig, akiket a boszorkányszombatokon állítólag megettek, csak csecsemő-formájú bábuk voltak, amelyek úgy néztek ki, mintha húsból lettek volna. Ezek, amikor a papnő hátára tették őket, a Népet jelképezték, s amikor a jobbágyok ettek belőlük – vagy úgy tettek, mintha ennének –, egyszerűen csak arról van szó, hogy a Nép hódolattal adózott a Népnek, igazi demokratikus szellemben.

Ezt mondja a *La Sorcičre* a boszorkányszombatról, s az erőltetett érvelés, egyes dokumentumok mellőzése, és a szövegmagyarázatnak az értelmezést döntően meghatározó ostobaságai ellenére mindez mégsem maradt hatástalan. Mert a *La Sorcičre*-ben Michelet mozgósította mindazokat a látnoki és költői adottságait, amelyek olyan lenyűgöző történésszé teszik. Bár azt hangoztatta, hogy a könyv mentes az érzelmek regényes csapongásától, és hogy összes művei közt ez a vitathatatlanul leghitelesebb, ennek épp az ellenkezője igaz. A *La Sorcičre*-t Michelet hatvannégy éves korában írta, és nagyon rövid idő alatt; a boszorkányszombattal foglalkozó két fejezet egyenként egy nap alatt készült, s két hónap alatt majdnem az egész könyvet befejezte.[8] Az öreg romantikus radikálisnak, akit fűtött a szenvedélyes vágy, hogy két elnyomott rétegnek – a nőknek és a középkori parasztságnak – igazságot szolgáltasson, az alapos kutatásra már sem ideje, sem kedve nem volt. Az eredmény egy

gazdag képzeletről tanúskodó alkotás lett, amely olyan hatásos, hogy újra meg újra kiadták, s egymást követő nemzedékek olvasták és vették komolyan. Nagy általánosságban, úgy látszik, még egyes nagyon árnyaltan gondolkodó mai francia történészekre is hatott. Például Emmanuel Le Roy Ladurie professzor *Les paysans de Languedoc* című hatalmas művében (1966) még mindig úgy beszél a boszorkányszombatokról, mint valóságos gyűlésekről, amelyekben a parasztok ösztönös lázadása fejeződött ki jelképesen.[9]

De a *La Sorcičre* egyes célzásaiban egy másfajta értelmezés lehetősége is felsejlik. Michelet azt sugallja egy elejtett megjegyzésével, hogy a boszorkányszombat tulajdonképpen termékenységi kultusz ünnepsége volt, amelynek célja a bő termés biztosítása. Ez a gondolat azután, későbbi tudósok kezén, megdöbbentő részletekkel gazdagodott.

Az *Átokföldjé*hez írt jegyzeteiben T. S. Eliot a művek közt, amelyeknek különösen nagy hálával tartozik, Sir James Frazer *Aranyág*át is említi: „egy antropológiai munka… mely mély hatással volt nemzedékünkre”. Eliot némely más jegyzetével ellentétben ez teljesen komoly: az 1890-ben megjelent, majd bővített formában 1907 és 1915 közt tizenkét kötetben kiadott *Aranyág* a termékenységi kultuszok valóságos kultuszát indította el. Az angol nyelvterületen legalábbis divatba jött mindenféle rítust olyan mágia származékaként értelmezni, amelyet eredetileg az állatok szaporodásának és a növények növekedésének serkentésére alkalmaztak, s a legkülönbözőbb isteneket és hősöket kezdték úgy nézni, mint a vegetáció szellemének álcázott megjelenési formáit. Számítani lehetett rá, hogy ezt a fajta értelmezést az európai boszorkányság történetére is alkalmazni fogják, s ez meg is történt, Margaret Murray *The Witch-cult in western Europe* című művében. 1921-et írtak akkor, s az *Aranyág* hatása éppen abban az időben volt a legerősebb. (Az *Átokföldje*, Eliot megjegyzésével, a következő évben jelent meg.)[10]

Murray említett művének Európában rendkívül nagy hatása lett. Az *Encyclopaedia Britannica* egymást követő kiadásaiban

mintegy negyven éven át (1929-1968) a „*Boszorkányság*" címszó alatt Margaret Murray cikke jelent meg, amely egyszerűen csak könyve állításait summázta, úgy, mintha egyértelműen bizonyított tényekről lett volna szó. 1962-ben egy csüggedt tudós már ilyen megjegyzésre érezte magát indíttatva: „Úgy látszik, a murrayisták… uralma a magasabb értelmiségi rétegekben szinte vitathatatlan. Művelt emberek igen széles körében terjedt el az a nézet, hogy Margaret Murray professzor az európai boszorkányság történetének kérdésében megtalálta a helyes választ, és hogy felfogását be is bizonyította."[11] Azóta, hogy ezt az észrevételét a szerző leírta, a murrayisták ügye hatalmas erősítést kapott. Az Oxford University Press, amely Murray művét eredetileg kiadta, 1962-ben olcsó, fűzött változatban is megjelentette, ami azóta is több új kiadást ért meg, s még mindig nagyon kelendő. Ehhez az új kiadáshoz írt előszavában Sir Steven Runciman, a neves középkorkutató megdicséri a szerző tudományos lelkiismeretességét, s nem hagy kétséget afelől, hogy alaptételét is teljesen elfogadja. A XVII. századi Angliával foglalkozó vezető történészek közül egyesek ugyanilyen bizalommal vannak iránta. Még a boszorkányság történetének szűkebb területén dolgozó szakemberekre is nagy mértékben hatott és – ahogy majd látni fogjuk – hat még ma is ez a könyv. Könyvtárnyi új művet ihletett, amelyek tovább terjesztették ezt a felfogást többé vagy kevésbé komoly olvasók közt. Jellemző, hogy Nagy-Britanniában, még a rangos Pelican sorozatban is, amelyben 1958-ban a Murray-ellenes Geoffrey Parrinder munkája jelent meg, azt 1965-ben a néhai Pennethorne Hughes murrayista felfogású műve váltotta fel. Még látványosabb fejlemény, hogy az elmúlt évtizedben a Murray művének és származékainak ösztönző hatására rendkívüli mértékben elszaporodtak a „boszorkánytársaságok" Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban, ami a New York-i székhelyű Boszorkányok Nemzetközi Szakmai Szövetségének megalapításában érte el csúcsát. 1970-ben a szövetség Dr. Leo Martello és főpapnője, Hazel boszorkány vezetésével megtartotta a „világ első nyilvános boszorkánygyűlését" a Central Parkban, Halloweenkor, vagyis Mindenszentek előestéjén. Az ember azt hiszi, talán még Margaret

Murray is meglepődött volna, látva a „Szabadságot a boszorkányoknak" mozgalom fejlődését, s az olyan terveiket, mint a boszorkánynapi felvonulás, boszorkány hírszolgálat, boszorkány előadások rendezőirodája, és a liga a boszorkányok jóhírének védelmére.[12]

Az alábbiakban foglalható össze, amit Murray a *Witch-cult*ban megfogalmazott és a folytatásban, az 1933-ban megjelent a *The God of the Witches*ben kifejtett:

Egészen a XVII. századig élt Nyugat-Európában egy vallás, amely sokkal régebbi volt a kereszténységnél, s ennek a királyoktól a parasztokig minden társadalmi rétegben voltak hívei. Középpontjában egy kétarcú, szarvat viselő isten tisztelete állt, akit a rómaiak Dianus vagy Janus néven ismertek. Ez a „Dianus-kultusz" olyanféle vallás volt, amilyet az *Aranyág* bőven taglal. A szarvas isten a termények érésének és az évszakoknak a körforgását jelképezte, s a róla kialakult elképzelés szerint szabályosan visszatérő időben meghalt, illetve új életre kelt. A társadalomban kiválasztott emberek képviselték. Egy-egy nemzet olyan híres személyiségei voltak köztük, mint Rufus, azaz Pirospozsgás Vilmos, Becket Tamás, Jeanne d'Arc és Gilles de Rais, akiknek a drámai halála az isten feltámadását és a föld megújulását szolgáló rituális áldozat volt. Falusi szinten az istent az a szarvat viselő személy jelenítette meg, aki a boszorkánygyűléseket vezette. Akik ellenségesen szemlélték ezeket a dolgokat, például az inkvizítorok, természetesen úgy tekintették ezt a személyt, mint aki maga az Ördög, vagy legalábbis a képviselője, az ő szemükben tehát a boszorkányság valamiféle sátán-tiszteletnek látszott. A boszorkányok valójában csak a kereszténység előtti Dianus istenségnek mutatták be hódolatukat, és ha úgy látszott, hogy megcsókolják uruk hátsó részét, ennek csak az volt az oka, hogy az maszkot viselt, amelynek, akárcsak magának az istennek, két arca volt. A Dianus-kultusz fennmaradása nagyrészt egy őshonos népnek volt köszönhető, amely az egymást követő hullámokban érkező hódítók elől kénytelen volt rejtekhelyre húzódni. Ezek a menekültek alacsony termetűek voltak; ez a tárgyi alapja a „kis emberek"-ről, vagyis a

tündérekről szóló történeteknek. Félénken visszahúzódva éltek ugyan, de annyit mégis érintkeztek a helyi lakossággal, hogy vallásuk lényegét át tudták adni neki. A boszorkányok az ő tanítványaik és szellemi örököseik voltak.

A Dianus-kultusz szervezetileg a helyi „*coven*”-re, társaságra épült, amely mindig tizenhárom tagból állt, tizenkét közönséges tagból, férfiakból és nőkből vegyesen, és egy tisztségviselőből. A csapat tagjainak el kellett járniuk a heti gyűlésekre, amelyeket Murray „*esbat*”-oknak* nevez, és a nagyobb összejövetelekre, a tulajdonképpeni boszorkányszombatokra is. Szigorú fegyelem uralkodott: a vétkest, aki elmaradt a gyűlésről, vagy az ott kapott utasításokat nem hajtotta végre, úgy megverték, hogy olykor belehalt. Az így létrejött építmény rendkívül szilárdnak bizonyult: az egész középkorban végig a Dianus-kultusz volt az uralkodó vallás, a kereszténység alig több, mint máz.

* Estebčne de Cambrue (1567) alapján. (Kontrollszerk.)

Csak a reformáció jövetelével lett a kereszténységnek olyan hatalma a lakosság felett, hogy nyílt támadást indíthatott versenytársa ellen – ez eredményezte a nagy boszorkányüldözést.

Szakmája szerint Margaret Murray nem történész volt, hanem egyiptológus, régész és folklorista. Az európai, sőt még az angol történelmet is csak felületesen ismerte, a történettudomány módszereit pedig egyáltalán nem. A boszorkánykutatás szakterületén, úgy látszik, az üldözések modern történeti feldolgozásai közül egyet sem olvasott, de ha olvasott volna, sem használta volna fel. Már majdnem hatvan éves volt, amikor ezek iránt a kérdések iránt érdeklődni kezdett, s nézetei a frazeri öntőforma egy túlméretezett és torz változatában szilárdultak meg. Élete hátralévő részében pedig (jóllehet, száz évig élt) olyan görcsösen ragaszkodott ezekhez a nézetekhez, hogy semmilyen kritika, még a legszakszerűbb és a legmeggyőzőbb sem tudta álláspontjától eltéríteni.

Pedig ilyen kritikában nem volt hiány. George Lincoln Burr, Cecil L'Estrange Ewen, Rossell Hope Robbins professzor, Elliot Rose, Hugh Trevor-Roper professzor, Keith Thomas mind azok közül valók, akik az 1920-as és az 1970-es évek között vagy mérlegre tették és könnyűnek találták Margaret Murray felfogását, vagy eleve elvetették, mint amivel nem is érdemes foglalkozni. Más tudósok azonban másképp foglaltak állást, s azt mondták, hogy ennek a felfogásnak, nyilvánvaló túlzásai ellenére, van igazságmagja. Ezt fejtegeti Arno Runeberg *Witches, demons and fertility magic* című könyvében (1947). Hangsúlyozza, hogy a Murray által idézett boszorkánygyűlés-leírások közül némelyik semmi képtelenséget sem tartalmaz, ellenkezőleg, teljesen hihető. A boszorkányok a boszorkányszombatra és onnan vissza nem repülve mennek, hanem gyalog, vagy lóháton, az „Ördög"-ben semmi természetfölötti nincs, úgy ül az asztalfőn, mint egy közönséges ember; az étkezés egészen szokványos; a résztvevők még azt is megmondják, ki milyen enni- és innivalót hozott. Runebergnek ez a végső következtetése: „Hogy az ilyen italozásokat csak érzékcsalódásoknak kellene tekintenünk… ez nehezen hihető. Az sem valószínű, hogy az üldözők célzatos kérdésekkel vettek volna rá embereket ilyenféle történetek elbeszélésére".[13] E felfogás szerint ezek a – talán nem nagyon gyakori s nem is túlságosan elterjedt – köznapi események jelentik azt a valóság-elemet, amely köré a képzelgések szövődtek, s így alakult ki fokozatosan a boszorkányszombat fogalmának az az elképesztő változata, amelyet más, ismertebb leírásokban találunk. Nyomós érv volna ez, ha a Murray által idézett beszámolók csakugyan olyan tárgyilagosak volnának, amilyeneknek látszanak; dehát azok-e valóban? Ezt csak úgy lehet tisztázni, ha Murray forrásait eredeti szövegkörnyezetükben vizsgáljuk meg, ami fáradságos munka ugyan, de már réges-rég el kellett volna végezni.

A *The Witch-cult in western Europe* szóbanforgó passzusaiban a szerző körülbelül tizenöt elsődleges forrásra hivatkozik, főként közismert pereket leíró röpiratokra. Mármost, mind e források közt csak egy van, amelyben nem fordulnak elő nyilvánvalóan kiagyalt és képtelen elemek, de az Ördög, bár itt ő egy

„kékkalapos, jóképű fiatal legény", még ebben az egyben is megfelel a hagyományos követelményeknek: hideg a teste, hideg az ondója, s készségesen párzik egy nyolcvan éves boszorkánnyal.[14] Ahhoz, hogy lemérhessük, mennyit ér valójában a többi forrás, elég ha vagy féltucat esetben összevetjük azt, amit Murray idéz, azzal, amin szó nélkül átsiklik.

Az 1612-ben perbe fogott lancashire-i boszorkányok ténykedését a következő, korabeli röpiratból vett szemelvények mutatják be:

> Az előbb említett személyeknek marhahús, szalonna és birkasült volt a vacsorájuk, amely birkasült (ahogy ezt e tanú nevezett testvére mondotta) Christopher Swyers barleyi lakos ürüjéből készült, amely ürüt előző este hozott e tanú anyjának házához nevezett James Device, e tanú nevezett testvére, s azt e tanú szemeláttára ölték és ették meg… És már említett hazamenetelük előtt mind megállapodtak abban, hogy aznap egy esztendőre újra összejönnek nevezett Preston feleségének házánál, amikorra is nevezett Preston felesége nagy lakomát ígért nekik.

Ezután „kimentek a nevezett házból, ki-ki a maga alakjában és képében, s mind felültek az ilyen vagy amolyan színű lovukra, vagy inkább csikajukra".[15]

Az Ördög, mint látjuk, egyáltalán nem szerepel a leírásban, s az ember ebből sosem jönne rá, milyen nagy része volt a per egészében a démoni hatalmaknak. A koronatanú egy kilenc éves kislány, Jennet Device volt, aki az anyja, nagyanyja és a bátyja ellen vallott. A kis Jennet szerint a Gombóc nevű barna kutya képében egy szellem ment oda az anyjához, és megkérdezte, milyen kívánságát teljesítse; s anyja utasítására rejtélyes módon megölt három embert. Hasonló beszélgetést hallott a kislány egy Ficsúr nevű fekete kutya és a bátyja, James között, amely után Ficsúr valamiképpen egy öregasszony halálát okozta.[16]

Az 1664. évi somerseti perek Murray szerint különösen tanulságosak. Idéz Elizabeth Styles tanúvallomásából:

„Összejöveteleiken általában bort, jóféle sört isznak, süteményt, húst és más effélét esznek. Igazából akkor esznek és isznak, amikor már az egész társaság együtt van, s akkor táncolnak és muzsikálnak is. A feketébe öltözött férfi az asztalfőn ül, s legtöbbször közvetlenül mellette Anne Bishop. A férfi szól néhány szót az étkezés előtt; utána már semmit; hangja erős és nagyon mély.”[17]

A szerző nem idézi az ezt közvetlenül megelőző mondatot: „A Szellem minden gyűlésen, mielőtt eltűnik, kijelöli a következő helyszínt és időpontot, s távozásakor büdösséget hagy maga után”. Említetlenül maradnak bizonyos egyéb részletek is, amelyekkel ugyanez a tanú szolgált. Elizabeth Styles ugyanis azt mondta, hogy bár neki az Ördög néha férfiember formájában jelent meg, többnyire kutya, macska vagy légy alakjában érkezett, s légyként szerette a tarkóján a vérét szívni. Híveinek olajat is adott, amivel a homlokukat és csuklójukat bekenjék, s ettől képesek lettek egyetlen pillanat alatt eljutni a gyűlés színhelyére, vagy onnan haza. Még azt is hozzáfűzte Elizabeth, hogy a gyűlésekre néha csak a lelkük ment el a boszorkányoknak, a testük otthon maradt.[18]

Murray, maga is skót lévén, anyagát bőven meríti a skót perek irataiból. Jellemző forrás az 1661-ben Forfarban boszorkányváddal bíróság elé állított nők egyikének, Helen Guthrie-nek a vallomása, minthogy szól a boszorkányszombat mulatságáról és az onnan való hazatérésről is. A *The Witch-cult in western Europe*-ban a következő szemelvények találhatók:

Mary Rynd házához mentek, s mind asztalhoz ültek, a jelen lévő Ördög az asztalfőre; néhányan elmentek John Benny, a sörfőző házához, s onnan sört hoztak… mások meg Alexander Hieche-hez mentek, s onnan pálinkát hoztak, amitől jókedvre derültek; az Ördög pedig nagyon nyájaskodott velük, kivált Mary Rynddel, s mindnyájukat csókolgatta, kivéve magát a nevezett Helent, akinek

csak kezet csókolt; ő meg Jonet Stout egymással szemben ült az asztalnál.[19]

Ő maga, valamint Isobell Shyrie és Elspet Alexander Barrie közelében találkoztak egy háznál, nem sokkal napnyugta előtt, s miután egy óra hosszat mulattak a mondott házban, s közben megittak három pint sört együtt, kimentek a fövenyes tengerpartra, ahol három másik nő várt rájuk, s ott volt velük az Ördög is… s olyan későn váltak el egymástól aznap éjjel, hogy ő már nem tudott szállást keríteni, hanem egész éjjel egy árokparton kellett hevernie.[20]

Ez rendjén is van így mindaddig, amíg az ember meg nem nézi az eredeti forrást, s rá nem jön, mi is van a kipontozott helyeken. A hiányok pótlása után a szövegrészek így hangzanak:

… s onnan sört hoztak, és mint a méhek, egy kis lyukon átbújva hozták el az egész sört…

… s ott volt velünk az Ördög is egy nagy ló képében; elhatározták, hogy elsüllyesztenek egy Barrie közelében horgonyzó hajót, s a nevezett társaság nyomban őt bízta meg azzal, hogy a hajókötelet tartsa, a többiek pedig az Ördöggel együtt belementek a tengerbe a mondott kötélen, ahogy ő vélte, s úgy egy óra múltán mindnyájan visszatértek, változatlan alakban, kivéve hogy az Ördög most, visszatértükkor, emberi formát viselt, s a többiek mind iszonyúan elcsigázottak voltak…[21]

Ezután nem meglepő, ha arról értesülünk, hogy a csoport egy másik tagja megpatkolt lóvá tudott változni, s ebben az alakban szállította társait, sőt magát az Ördögöt is a boszorkányszombatra és onnan vissza, minek következtében aztán másnap ágyban kellett maradnia, mert annyira kisebesedtek a kezei. S az sem ér bennünket váratlanul, hogy a forfari boszorkányok olykor a fent leírtaknál szokatlanabb ételeket is fogyasztottak. Végül

bevallották, hogy kiásták egy csecsemő holttestét, húsát tésztába sütve megették, s ettől azt remélték, hogy boszorkány voltuk beismerésére soha senki sem tudja majd rábírni őket, ugyanúgy, ahogy öt évszázaddal előbb a thrákiai és az orléans-i eretnekekről járta az a hír, hogy csecsemők hamvainak elfogyasztásával lélekben örökre kötődnek szektájukhoz. A forfari boszorkányok esetében ez hiú reménynek bizonyult, a skót perekben ugyanis általában addig kínozták a vádlottakat, míg csak ki nem csikarták tőlük a beismerő vallomást.

Hasonlóképpen használja fel Murray Isobel Gowdie 1662-ben, a Nairn megyei Auldearnben tett vallomását is, azaz inkább vallomásait, mert az egyre erősebb kényszer hatására ez a nő négy ízben vallott:

> Több házhoz is eljártunk éjnek idején. Múlt Gyertyaszentelőkor Grangehillbe mentünk, ahol bőven jutott nekünk étel-ital. Az asztalfőn az Ördög ült, körülötte az egész csapat. Aznap éjjel Alexander earlseati presbitert szólította fel, hogy étkezés előtt az asztali áldást elmondja, amit ő meg is tett, ebben a formában: ‘Az Ördög nevében esszük ezt a vacsorát (stb.).’ Ezután evéshez láttunk. Miután befejeztük, az Ördögre szegeztük tekintetünket, s azt mondtuk neki: ‘Köszönjük, Urunk.’ – Burgie-ben pirkadat táján levágtunk egy ökröt, s hazavittük magunkkal Auldearne-be, s ott nagy lakomát csaptunk belőle.[22]

A két történetet elválasztó egyszerű gondolatjel sok mindent rejt, egyebek közt ezt is:

> Az egész boszorkánycsapat macska, csóka, nyúl, varjú stb. formájában repült, csak a brightmanneyi Barbara Ronald meg én jártunk mindig lovon, amelyet szalmaszálból, vagy babszárból csináltunk. Bessie Wilson mindig varjú alakját vette fel… [Az Ördög] üsző, bika, őz, szarvas, kutya stb. formájában jelent meg, s

így űzte velünk ocsmányságait, s felemelte a farkát, míg mi a seggét csókolgattuk.[23]

Isobel Gowdie-nak még sok egyéb mondanivalója is volt. Amikor ő és társai a boszorkányszombatra mentek, férjük mellé az ágyba seprűnyelet, vagy háromlábú zsámolyt tettek, amely nyomban asszony alakját vette fel. A boszorkányszombaton egy kos szarvából ekét csináltak, abba békákat fogtak, fűszálból készült istránggal. Míg az Ördög a boszorkánycsapat férfi parancsnokának a segítségével a földeket szántotta, a nők követték az ekét, s az Ördöghöz fohászkodtak azért, hogy a föld csak bogáncsot és kórót teremjen.

Murray Isobel Gowdie-ra mint olyan boszorkányra hivatkozik, aki lóháton ment a gyűlésekre, s onnan haza, s ezt Isobel saját szavai bizonyítják: „Volt egy kis lovam, s mindig azt mondtam: 'Kalapot fel, s lóra, az Ördög nevében!" De ez pontosan az a szólás, amit a hiedelem szerint a tündérek is használnak, amikor egyik helyről a másikra repülnek, s az, amiről Isobel még számot adott, görcsösen igyekezve elegendő adattal szolgálni vallatóinak és kínzóinak, azt mutatja, hogy ő bizony jócskán merített a helyi tündérhiedelmekből:

Volt egy kis lovam, s mindig azt mondtam: 'Kalapot fel, s lóra, az Ördög nevében!' S máris szálltunk, ahova akartunk, mint a szalmaszálak az országúton. Repültünk, mint a szalmaszálak, amikor akartunk; vadszalma, zabszalma, mind jó nekünk lónak, csak a lábunk közé vesszük, s azt mondjuk: 'Kalapot fel, s lóra, az Ördög nevében!' Azt, aki ilyen szalmaszálakat lát kavarogni a forgószélben, s nem hívja segítségül Istent, agyon is lőhetjük, ha akarjuk.

Akit pedig mi agyonlövünk, annak a lelke a mennybe megy ugyan, de a teste ittmarad nekünk, s abból lesz a mi repülni tudó lovunk, olyan kicsike, mint egy szalmaszál. Jártam az Üveghegyeken, s

annyi ennivalót kaptam a tündérkirálynőtől, hogy nem bírtam mind megenni. A tündérkirálynő szép fehér vászonruhát visel …[24]

Ezen a ponton Isobelbe belefojtották a szót a vallatói; túlságosan messze kalandozott azoktól a démonológiai tanoktól, amelyekről ők szerettek volna hallani. További három heti fogság után Isobel olyan változattal állt elő, amelyben a tündérek mos tmár az Ördög birodalmába tartoztak. Állítása szerint maga az Ördög készített „tündér nyílhegyeket”, s azokat kis púpos tündéreknek adta át, akik kihegyezték, majd továbbadták őket a boszorkányoknak, hogy legyen mivel lőniük. Minthogy íjuk nem volt a boszorkányoknak, a nagyujjuk körmével pöccintették el a nyilakat, miközben a magasban repültek szalmaszálon és babszáron, s a nyilak megölték azokat, akiket eltaláltak, még ha páncélt viseltek is.” Ez a szövegrész sugallta Murraynek a rejtőzködni kényszerülő őshonos népről szóló elméletét. Bizony, nagyon, nagyon messzire kerültünk a fenti grangehilli és auldearni köznapi lakomáktól.

Vállalva annak a kockázatát, hogy ismétlésekbe bocsátkozom, lássunk még egy példát arról a nevezetes boszorkányszombatról, amelyet állítólag 1667-ben tartottak Svédországban, egy Blokulla vagy Blockula nevű (nem létező) helyen. Murray egy német röpirat egykorú angol fordításának a következő részeit idézi:

Egy másik fiú is bevallotta, hogy egy nap magával vitte a gazdasszonya, s ő az utat az apja lován tette meg, amelyet e célból vitt el a legelőről, ahol az ki volt csapva, s miután hazatért, asszonya a lovat a saját portájára engedte be. Másnap apja kereste a lovát, s minthogy nem találta, azt hitte, elveszett, s nem is kereste tovább; a fiú azonban elmondta neki az egész históriát, s az apja hazavitte a lovat … Ennek a háznak egy óriási nagy szobájában, mint mondták, állt egy nagyon hosszú asztal, s ahhoz ültek le a boszorkányok … Asztalhoz ültek, s akiket az Ördög legtöbbre tartott, azokat ültette maga mellé, de a gyerekeknek az ajtóban kellett állniuk, ahol ő maga adott nekik enni-inni. Ott szokás szerint húslevest ettek, kelkáposztát

bennefőtt szalonnával, zabkását, vajaskenyeret, tejet és sajtot. S megjegyezték még, hogy az ételek néha nagyon jó, néha meg nagyon rossz ízűek voltak.[26]

Az olvasó aligha találja ki, mi követte az étkezést: az Ördög párzott az összes jelen lévő nővel, akik aztán, amikor eljött annak az ideje, fiakat és leányokat szültek tőle; utóbb ezek aztán összeházasodtak, és varangyos-békákat meg kígyókat hoztak a világra. Arra sem jönne rá az ember, miféle más közlekedési eszközökkel lehetett ezt az utat megtenni: „Mint mondták, utazásukhoz minden eszközt igénybe vettek, állatokat, embereket, nyársakat, rudakat, kinek mi adódott; ha kecskeháton mennek, és sok gyerek van velük, azért, hogy mindnyájuknak legyen helyük, egy nyársat dugnak a kecske alfelébe, azután bekenik magukat a már említett kenőcscsel” – amitől az egész társaság repülni tud levegőben, „templomok fölött, és magas falakon át”.[27]

Murray persze észreveszi ezeket a fantasztikus mozzanatokat, mégis azzal, ahogy az idézeteit felsorakoztatja, sikerül azt a benyomást keltenie, mintha sok egészen tárgyilagos, valószerű leírás volna a boszorkányszombatról. Pedig nincs; és hogy emögött mi rejlik, az világos, vagy világos kell hogy legyen. Ha egy elbeszélés egyértelműen képtelen mozzanatokat is tartalmaz, egyetlen részletét sem lehet hiteles bizonyítékul elfogadni arra, hogy valójában mi történt. Minthogy azok a történetek, amelyekre Murray hivatkozik, bővelkednek az ilyenféle mozzanatokban, nagyfokú bizalmatlansággal kezelendők. Mihelyt a történettudomány kritikai módszereivel vizsgáljuk azt az állítását, hogy nők valójában egy termékenység-isten imádására gyűltek össze az istent képviselő férfiak vezetése alatt, ez ugyanolyan valószínűtlennek hat, mint az a tétel, amelyet vagy hatvan évvel korábban Michelet fogalmazott meg sokkal nagyobb költői erővel.

Ha Arno Runeberg veszi a fáradságot, hogy Murray idézeteit eredeti helyükön visszakeresse, talán sose írja meg a *Witches, demons and fertility magic* című munkáját. De a könyv megjelent – a Finn Tudományos Akadémia kiadásában, 1947-ben –, s ez

Murray alaptételének újabb igazolását jelentette. Ez ugyanis a legkevésbé sem primitív mű. Temérdek fontos adatot tartalmaz az európai népi hiedelmeket illetően, köztük sok olyat is, amely a régi, népi boszorkány-elképzelésekre vonatkozik. Egyáltalán nem folyamodik olyan képzelgésekhez, mint az őshonos törpék népe, sőt, az egységes vallásként felfogott Dianus-kultuszhoz sem. Éppen mert tartózkodik az efféle szélsőségektől, sikerült egyes komoly történészekkel mindmáig elhitetnie, hogy az a fajta boszorkányság, amelyről a középkor végén hallunk, csakugyan egy termékenységi kultuszból ered.[28]

Runeberg az őskorral kezdi. Egy olyan világban, amelyben még az ősvadon volt az úr, az őskori vadászok és földművelők a mágia egy olyan fajtáját alakították ki, amellyel az erdők, folyók, hegyek szellemeire akartak hatni. A népi termékenységi rítusok, amilyenek sok paraszti közösségben szinte a mai napig fennmaradtak, ebből a mágiából származnak.

De e nyilvánosan, az egész falu részvételével megült szertartásokon kívül volt egy titkos tudomány is, amelyhez csak a szakemberek, vagyis a varázslók értettek. Ezek a varázslók olyan férfiak és nők voltak, akik megtanulták, hogyan kell behatolni a természeti szellemek világába, hogyan válhatnak e szellemekhez hasonlóvá, hogyan tudják befolyásolni őket, és hogyan részesülhetnek erőikben. Az ősi világfelfogás szerint a természet szellemei és a varázslók egyaránt tudnak „termékenységet, bőséget, erőt adományozni annak, akinek akarnak, ellenségeiket pedig betegséggel és halállal tudják sújtani”.[29] A rosszindulatú varázsló vagy boszorkány fogalma a „mágikus átvitel” gondolatából alakult ki: a boszorkányok mágiához folyamodtak, hogy a maguk földjei bőven teremjenek, nyájaik kiadósan szaporodjanak, s egyszersmind ennek arányában felebarátaikat ínség sújtsa.

A varázslók társaságokat alakítottak, s ezek titokban, éjnek idején összegyűltek, közösségi rítusokat végeztek, s a középkor vége felé az egyház már erősen üldözte ezeket a társaságokat, azon a címen, hogy pogány kultuszt űznek. Üldözték a katharokat is,

természetes volt tehát, hogy a két, sokat zaklatott és jogfosztott csoport egymással szövetségre lépjen, sőt egybeolvadjon. Ebből a szövetkezésből, vagy egyesülésből, amelyre először Dél-Franciaország és az Alpok megközelíthetetlen völgyeiben került sor, egy új eretnek szekta létesült, amely fokozatosan elterjedt Nyugat-Európa hatalmas területein. Erről a szektáról van szó a boszorkányperek jegyzőkönyveiben és a boszorkányüldöző bírák könyveiben. Mert az üldözés nyomására a katharok és a varázslók egyaránt ördögimádásra adták a fejüket. A hagyományos varázslás átalakult: „A ‘boszorkányszombat’ résztvevői már nem az egyszerű emberek közül kerültek ki, akik saját javukra és saját természetfelfogásuk szerint igyekeztek befolyásolni a termékenységet; hanem ezek szenzációhajhász, elfajzott egyének voltak, akik csakugyan azt hitték, hogy magát a Sátánt imádják. A boszorkányok testet öltött istenét szélhámosok és csirkefogók alakították…”[30]

Véleményének alátámasztására Runeberg felsorol egy sor hasonlóságot, amely a boszorkányszombatról szóló leírások, valamint a termékenységgel kapcsolatos paraszti rítusok és hiedelmek közt mutatkozott. A nagy boszorkányszombatokat köztudomásúlag húsvétkor, május elsején, pünkösdkor, a nyári napfordulókor, Mindenszentek napján, karácsonykor, vagy a nagyböjtkor tartották; ezek egyúttal a termékenységi rítusok időpontjai is voltak. A boszorkányszombatokon, mint hírlett, körtáncokat is jártak, s ezek összevethetők a májusfa körültáncolásával. Mindkét fajta szertartásban van lakoma és szerelmeskedés, s mindkettőben szerepelnek állatmaszkot viselő alakok. Runeberg megjegyzi azt is, hogy a boszorkányok Ördögének van néhány egészen meglepő vonása: gyakran olyan neve van, ami sokkal inkább illik egy erdei szellemhez, mint a keresztény démonológia ördögéhez. Továbbá, a boszorkányszombat végén az Ördög néha elégeti magát, s ugyancsak ez történik a gabona-szellemet vagy az erdei szellemet jelképező bábukkal. Runeberg mindebből arra a jellegzetesen frazeriánus következtetésre jut, hogy a népi termékenységi rítusoknak és a boszorkányok titkos termékenységi

szertartásainak egy és ugyanaz a céljuk van: megölni a természet „régi” szellemét, majd feltámasztani ugyanezt a szellemet új, ifjú alakban. S mindama torzulások ellenére, amelyeket a katharokkal való kapcsolat és az egyházi üldözés nyomása okozott, ez az eredeti alapstruktúra változatlanul felismerhető.

Látszatra elfogadható okoskodás ez. Ám azt, hogy lett volna szervezett boszorkánytársaság, mégsem bizonyítja. Egyszerűen semmi sem tanúsítja, hogy egyáltalán lett volna titkos varázslótársaság, amely a termés bőségét és a nyájak szaporodását igyekezett volna mindenképpen serkenteni vagy növelni; egyetlen teológiai értekezés vagy gyónási könyvecske sem céloz ilyesmire. Runeberg azon fáradozik, hogy egy ilyen társaságnak a nyomára bukkanjon, de nem a középkorban keresi, amikor szerinte volt ilyen, hanem a XVI. és XVII. században, s nem elsődleges forrásokból merít, hanem Margaret Murrayből. Végülis, mint kiderül, egyedüli bizonyítékként azokat a boszorkányszombat-leírásokat tudja felvonultatni, amelyekről az imént mutattuk ki, hogy hamisak. És a termékenységi rítusok és a boszorkányszombatok közti párhuzamokat meg tudjuk magyarázni akkor is, ha nem tételezzük fel, hogy boszorkányszombatok valaha is lezajlottak. Egy teljes évszázaddal Runeberg előtt már Jacob Grimm megállapította, hogy bizonyos népi hiedelmek, köztük a termékenységgel kapcsolatos hiedelmek, belekerültek a boszorkányszombatról kialakult képbe, ez azonban egyáltalán nem bizonyítja a boszorkányszombat valódi meglétét. Ezenkívül a Runeberg által felsorolt mozzanatok némelyikére sokkal kézenfekvőbb magyarázat kínálkozik. Igazán nem meglepő, hogy a Pokol Urának lángok közt kelljen eltűnnie. Az évnek azok az időpontjai, amelyeken állítólag a nagy boszorkányszombatokat rendezték, a termékenységi szertartások időpontjai voltak ugyan, de ezek egybeestek egyszersmind az egyházi naptárban a nagyobb ünnepekkel és a nevezetesebb szentek napjaival. Mivel a boszorkányságot a kereszténység istenkáromló paródiájának fogták fel, cseppet sem volt meglepő, ha a boszorkányok olyan időpontokban gyűltek össze, amelyeket a keresztények különösen szentnek tartottak. Másrészt viszont a *maleficium* legtöbb formája

sehogy sem magyarázható meg a Runeberg által bevezetett „mágikus átvitel” fogalmával. A boszorkányokról feltételezték, hogy bosszúból, merő rosszindulatból, vagy az Ördög parancsára ártottak felebarátaiknak, s csak alkalomadtán és mellékesen azzal a céllal, hogy saját élelem-készleteiket növeljék.

Elliot Rose szellemes, *A razor for a goat* című könyvét a University of Toronto Press adta ki 1962-ben. Itt szó sincs termékenységi kultuszról; Margaret Murrayt kemény kritika éri történészként és antropológusként egyaránt, Arno Runebergnek pedig még a neve sem fordul elő. De Rose is ugyanolyan biztos benne, mint ők, hogy boszorkányszervezet valóban létezett, és ugyanolyan készségesen magyarázza el, mit és miért csinált ez a szervezet. Ő is az őskorig megy vissza. A francia Pireneusokban lévő Trois Frčres barlang híres barlangfestménye, amelyen talán egy állatnak öltözött, nagy ágas-bogas szarvat viselő táncos látható, szerinte egy varázslótársaság vezérét ábrázolja. Az ember eltűnődik, vajon számot vetett-e Rose azzal, hogy a kép korát 20000 évre becsülik; gondolatmenetében ugyanis egyetlen ugrással oda jut, hogy a kereszténység megérkezett Észak-Európába. Ennek az eseménynek a hatására a varázslók társasága titkos szektává alakult át, amely egy félig embernek, félig állatnak ábrázolt istent imádott, a szekta vezetőjét pedig Isten megtestesüléseként tisztelte. Ez a vezető immár nem szarvas-, hanem kecske-maszkot viselt, s előbb az egyház, majd később a szekta hívei maguk is úgy fogták fel, hogy ő a keresztény Isten nagy ellenlábasát, a Sátánt képviseli. Ezek a szektások voltak a boszorkányok, akik az Ördögöt imádták, s vezetőik kecskeszerű lénynek öltözve, magát az Ördögöt személyesítették meg.

Rose mindennél fontosabbnak tartja a boszorkányszombat buja mozzanatait: a táncot és a hívek közösülését egymás közt és vezetőjükkel. Ezek alapján ő egy olyan kultuszt tételez fel, amelyben döntő szerep jut az extatikus élményeknek, s amely különösen a nők számára vonzó. E nézet szerint a boszorkánykultusz az ókori Görögország Dionüszosz-vallásának utóda a kereszténnyé lett Európában: „A táncolók nyilván bacchánsnők vagy menádok, s hódolatukat fejezik ki az iránt az

isten iránt, aki az őrjöngést rájuk bocsátja… Szolgái ennek az istennek, aki betölti őket; egyéni akaratukat alávetik az ő sugalmazásának”[31] A boszorkányok által használt „repülőzsír”-ok önkívületi állapotot előidéző szerek voltak. A kultusz vezéralakjai (Rose „szarvat viselő sámánok”-nak nevezi őket) ismerték a füvek titkait, amelyek az embereket ideiglenesen ki tudják emelni ember voltuk korlátai közül, s kiválóan értettek ahhoz, hogy a füvekből nagyhatású szereket főzzenek. Az ember itt ismét a *Zeitgeist*, a korszellem működését érzi: ahogy Murray sokat idézett műve az *Aranyág* divatjának tetőzése idején jelent meg, Elliot Rose könyvét (amelyet *Kecskeborotva*ként fordíthatnánk magyarra) épp akkor adták ki, amikor a pszichedelikus kísérletek és élmények hóbortja kezdett egyre nagyobb arányokat ölteni.

Rose minden kétely nélkül elfogadja a boszorkányszombatok valódi létezését, nagyokét és kicsikét egyaránt. Annak, hogy a nagy boszorkányszombatokat az év meghatározott időpontjaiban tartották, semmilyen termékenységi kultuszhoz sincs semmi köze; pusztán arról van szó, hogy a boszorkányok, akárcsak görög elődeik, „az év fontos napjain ünnepelték azt a szellemi erőt, amelyet bizonyos füvekből nyert szerekkel felszabadítottak”.[32] Ezenkívül Rose úgy véli, hogy maguk a szertartások eredetileg mindenütt mások voltak, s egységesítésükre csak a XIII. században került sor. Az egységesítést *goliardok* hajtották végre, azaz vándordiákok, akik iskolázottságuk ellenére sem tudtak egyházi alkalmazásba kerülni:

> Úgy vélem, hogy kiváló iskolázottságuk és egymással megosztott ismereteik alapján sikerült magukat a boszorkányokkal a szakma mestereiként elfogadtatniuk többfelé is, ahol a kultusz még élt, s lehet, hogy ők szervezték és kovácsolták össze a boszorkányságot szerteágazó titkos társasággá… Lehet, hogy ekkor alakultak ki a szabályos boszorkánytársaságok, szabályos időközökben tartott gyűlésekkel, kinevezett tisztségviselőkkel és szigorú fegyelemmel; ettől kezdve a tizenhármat tekintik egy sejt szabályos létszámának… Most alakulhatott ki az egyöntetű gyakorlat, mostantól utazó

boszorkánymesterek járták a nekik kijelölt körzeteket ellenőrizni, majd összegyűltek megvitatni a mesterség dolgait, s kicserélni tudásuk és tapasztalataik gyümölcseit. Minden, ami eddig csak helyi szokás volt, most az egész társaság gyakorlatává válhatott…[33]

A XVI. és XVII. században, az üldözés nyomása alatt, a formális szervezettség még nagyobb jelentőséget kapott, úgyhogy végül a fennálló rend erői valóban az ördögimádók erős földalatti szervezetével találták magukat szemben.

Rose könyve meglepő észrevétellel zárul. Kétségtelen tényként említi, hogy 1590 táján a skóciai „nagy coven”-nek, amely a „covenek kiterjedt és hatalmas szervezetét irányította”, Bothwell gróf volt a feje.[34] Ez nemcsak hogy nem elfogadott tény, hanem merő kitalálás, s nem mástól származik, mint Margaret Murraytől. Ő könyvének[35] tíz oldalát szentelte annak bizonygatására, hogy Francis Stewart, Bothwell gróf vállalta magára az Ördög szerepét, így próbálván skót boszorkányokat rávenni arra, hogy VI. Jakab királyt mágia segítségével megöljék, s ezzel megnyissák őelőtte a trónhoz vezető utat. A könyv megjelenésekor egy jól tájékozott ismertetője ezt jegyezte meg: „Nem tudok egyetérteni Margaret Murrayvel abban, amit a Bothwell-epizódról mond. Arra, hogy ő volt az Ördög, semmiféle bizonyítékot nem találok, azonkívül, hogy a szerző ezt szeretné hinni”;[36] s aki az állítólagos boszorkányok perének jegyzőkönyvét elolvassa, csakis egyetérthet ezzel a véleménnyel. Sőt, ha el kellene fogadnunk, hogy Bothwell az „Ördög” volt, akkor azt is el kellene hinnünk, hogy a nagyúr vagy száz férfi és női hívével megcsókoltatta az alfelét a North Berwick-i templomban. És akkor már azt is el kellene hinnünk, hogy ő is velük repült a levegőben, amikor a tenger fölött szálltak, hogy az ő parancsára hajókat süllyesszenek el. A vádlottak, hosszas és gyötrelmes kínzás után, mindezt csakugyan állították Ördögükről, de azt sosem, hogy Bothwell gróf volt az Ördög.[37]

Az az „eset” tehát, amellyel Rose döntő súlyt kíván adni érvelésének, nem az eredeti forrásokból származik, hanem

Murraytől. Sokatmondó baklövés ez. Bár Rose nagyrészt azért írta a könyvét, hogy Murray kirívó téveszméi közül néhányat megcáfoljon, hatása alól nem tudott szabadulni. Azzal, ahogy forrásanyagából válogatott, Murray másokat és önmagát is meg tudta győzni arról, hogy állandó, helyi csoportok formájában csakugyan voltak boszorkányszervezetek; voltaképpen ez volt az egyik legeredetibb teljesítménye a történelem félremagyarázásában. Úgy látszik, Rose úgy vette át a boszorkánytársaság gondolatát, hogy nem vette észre, honnan származik, s hitelességét nem vonta kétségbe. Akárcsak Runeberg, ő is jobb könyvet írt a *Witch-cult*nál. Akárcsak Runeberg, ő is szellemes ötletekkel szolgált atekintetben, milyen is lehetett volna a boszorkányok szervezete. De ha az ember bizonyítékokat keres arra, hogy boszorkányszervezet csakugyan volt, nem akad más, mint azok a források, amelyeket Murray már felvonultatott, s amelyek, alaposabb vizsgálat tanúsága szerint, tele vannak a legvadabb képzelgésekkel.

Ebben a vonatkozásban megemlítendők Montagne Summers munkái is, noha manapság talán kevesebben olvassák őket, mint hajdan. *The History of witchcraft and demonology* és *The geography of witchcraft* 1926-ban, illetve 1927-ben jelent meg a Kegan Paul kiadó *The History of Civilization* című sorozatában, amelyet a kiváló cambridge-i tudós, C. K. Ogden szerkesztett. Mindkettőt újra kiadták nem is olyan régen, 1963-65-ben, s néhány alapvető tételüket egyes történészek továbbra is komolyan vették és veszik, mind a mai napig. Summers papnak vallotta magát, bár kérdés, jogosan-e. Csak az a biztos, hogy vallási fanatikus volt, római katolikus abból a fajtából, amely mára szinte teljesen kihalt; rögeszméje lett az Ördög, folyton a Sátán szolgái után szimatolt, akár elmúlt korokban, akár a korabeli világban; rettegésben tartották, de egyúttal ellenállhatatlanul vonzották is a sátánimádásról, féktelen orgiákról, kannibalisztikus csecsemőgyilkosságokról és egyebekről szóló históriák. Termékeny író is volt, aki a fent említett művein kívül lefordított és sajtó alá rendezett féltucat boszorkányüldöző kézikönyvet, írt három könyvet a farkasemberekről és vámpírokról, egyet De Sade márkiról, és kiadott több restauráció-kori vígjátékot.

Summers annak tekintette a boszorkányokat, aminek a XV–XVII. századi boszorkányüldözők mondták őket: a Sátán által szervezett és vezetett összeesküvés résztvevőinek, amelynek a kereszténység megsemmisítése és az emberiség szellemi és fizikai elpusztítása volt a célja. A boszorkányperekben elhangzott vallomásokat és a boszorkányüldöző hatóságok kézikönyveiben és feljegyzéseiben található történeteket lényegükben igaznak fogadja el. „Tudjuk – írja –, hogy a boszorkánygyűlésekről szóló történetek, amelyek a kontinensről származnak, nagyon kevés kivétellel hiteles tényekről adnak számot.”[38] Másutt: „Rengeteg kétségtelen, bizonyított tényt ismerünk, amelyeket csak az elvakult racionalista előítélet hagyhat figyelmen kívül, s amelyeket csak akkor érthetünk meg, ha elismerjük, hogy voltak és vannak a gonosz szolgálatát tudatosan, sőt lelkesen vállaló szervezetek”.[39]

Nem mintha maga Summers teljesen tagadná a racionalizmus jogait, hiszen, Murrayt követve, a boszorkányszombatról szóló leírások nyilvánvalóan képtelen mozzanatait ő sem veszi komolyan. Ha bizonyos részletek kihagyásával el lehet érni, hogy egy boszorkányszombat-leírás természetesebbnek lássék, ezeket a részleteket kihagyja. Azt, hogy az Ördög testileg jelen volt a boszorkányszombaton, ugyanúgy magyarázza, mint Murray: férfiak személyesítették meg az Ördögöt (és persze az egyik ilyen férfi Francis Stewart, Bothwell gróf volt). A levegőben való repülésről Summers azt mondja, hogy azt ritkán említik ezekben a forrásokban (pedig az az igazság, hogy ez rendszeresen előfordul bennük).[40] Summers alapjaiban másképp nézi a dolgot, mint Murray és tanítványai: őszerintük a boszorkányság csakis az emberek műve, Summers szerint pedig a Sátán Isten elleni szüntelen háborújának a szélsőséges megnyilvánulása. De ugyanúgy mint ők, Summers is meg van győződve arról, hogy boszorkányok szervezete csakugyan létezett, s csakugyan tartott gyűléseket, s ezt a véleményét ugyanúgy nem tudja hitelt érdemlő bizonyítékokkal alátámasztani, pontosabban: bármiféle olyan bizonyítékkal, amelynek akkor is megmarad a hitele, ha a forrásáig nyomozunk vissza.

Ez a szemlélet, amelyet itt megvizsgáltunk, korántsem szűnt meg, ellenkezőleg: ma is él, még hivatásos történészek közt is. Sőt épp a közelmúltban támadt új és jelentős képviselője a californiai egyetemen tanító Jeffrey Russell professzor személyében. Russell professzor a középkor történetének kiváló ismerője, a vallási szakadármozgalmak történetének szakembere. A Cornell University Press kiadásában 1972-ben megjelent *Witchcraft in the middle ages* című könyve minden idők legtudományosabb kísérlete annak bizonyítására, hogy a boszorkányságnak valóban része volt egy keresztényellenes kultusz. Alighanem sokakat meggyőzött, akiket a fent említett művek nem győztek meg.

Ez a könyv, mint a címe is jelzi, nem a XVI. és XVII. századi nagy boszorkányüldözéssel foglalkozik, hanem annak középkori előzményeivel. Közelebbről, azt igyekszik bizonyítani, hogy a boszorkányság olyan kultusz, sőt szekta volt, amely a középkori eretnekségből fejlődött ki: „A középkori boszorkányság kialakulása szoros kapcsolatban áll az eretnekségével, azzal az erőfeszítéssel, hogy a vallásos érzést az egyház által megszabott határokon kívül is kifejezésre lehessen juttatni”.[41] Mint az eretnekséget, a középkori boszorkányságot is csak akkor lehet megérteni, ha abban a közegben tanulmányozzuk, amelyben virágzott, vagyis egy mélységesen keresztény kultúra közegében. Tiltakozás volt ez az uralkodó vallás ellen; ez azt jelenti, hogy egyúttal társadalmi lázadás is volt: „A boszorkány lázadó volt az egyház és a társadalom ellen, egy olyan korban, amelyben a kettőt teljesen azonosnak tekintették”.[42] Ez magyarázza, hogy a középkor vége felé, egy gazdaságilag, politikailag és társadalmilag válságos időszakban a boszorkányság a lázadás egyéb formáival együtt mindinkább terjedt.[43]

Russell persze nem azt állítja, hogy a vallási szakadárság vagy eretnekség minden formája a boszorkányság fejlődését segítette, azt azonban igen, hogy egy bizonyos irányzat, vagy talán inkább egy sajátos hagyomány erősen hozzájárult. Azok a csoportok, amelyek szerinte ezt az irányzatot vagy hagyományt képviselték, nagyjából ugyanazok a csoportok, amelyekről e könyv második és

harmadik fejezetében beszéltem. Míg azonban nálam a róluk szóló történetek azt példázzák, hogy miképp alakultak ki ellenük a démonokkal kapcsolatos vádak, Russell úgy véli, hogy e históriák többé-kevésbé igazak. Azt gondolja, hogy az 1022-ben megégetett orléans-i kanonokok, Marburgi Konrád németföldi áldozatai 1231-33-ból, valamint különféle, XIV. és XV. századi német és olasz csoportok minden valószínűség szerint az Ördögöt imádták, féktelen szerelmi orgiákat rendeztek, sőt olykor csecsemőket öltek és ettek meg.[44] Ezeket a csoportokat ő már lényegük szerint boszorkányszervezeteknek tekinti. Az 1000-1150 közti időszakról írva ezt jegyzi meg: „A boszorkányságba, eretnekséggel való kapcsolata révén, új elemek kerültek, a régiek pedig tovább alakultak és határozottabb formában érvényesültek: a szexuális orgia, a lakoma, a barlangokban tartott éjszakai titkos összejövetelek, az emberevés, a gyermekgyilkosság, Isten egyértelmű megtagadása, démonok tisztelete, a kereszt és a szentségek meggyalázása. Ezek akkorra már mind állandó elemei lettek a boszorkányság fogalmának”.[45] Amikor pedig a XIII. századhoz érünk, a Marburgi Konrád áldozataival foglalkozó fejezet címe egyszerűen „eretnek boszorkányok”. A nagy boszorkányüldözés idejére új mozzanatok tűntek fel, de a legtöbb ezek közül is olyan beállításban, mintha tényleges gyakorlatot tükrözne. A boszorkányok persze nem repültek a levegőben, boszorkányszombatok viszont voltak, s ezek jórészt a nekik hagyományosan tulajdonított formában zajlottak le. Nem barlangban vagy pincében rendezték őket, hanem a szabadban, a résztvevők többsége nő volt, s az egész összejövetelt egy olyan lény vezette, akiről úgy tudták, hogy ő az Ördög. Bár a boszorkányok továbbra is űzték régi istenkáromló, féktelen, kannibalisztikus gyakorlatukat, mégis sok figyelmet szenteltek uruknak. Csókolgatták az alfelét, és, többségükben nők lévén, közösültek vele. Russell arra gondol, hogy a „női kielégületlenségből fakadó nyugtalanság”-nak is lehetett része a „boszorkányok tivornyáinak orgiaszerű mozzanataiban”, de ő is megjegyzi, hogy az Ördöggel közösülni nem volt élvezetes. Ennek az ellentmondásnak a magyarázatára több feltevéssel is szolgál; az egyik szerint „nem

gondolhatjuk, hogy… egy nő, amikor olyasvalakinek veti magát alá, akiről azt hiszi, hogy az az Ördög, teljesen fel tudjon szabadulni”.[46]

A XV–XVII. századi boszorkányok tehát a legvégletesebb eretnekség hívei voltak, a legnihilistább szekta tagjai. Ez az eretnekség és ez a szekta azonban egy olyan keresztény társadalomban jött létre, amely ragaszkodott a vallási egységhez, az üldözöttek pedig új erőt nyertek minden olyan akcióból, amely ennek az egységnek a kikényszerítését célozta. Az Inkvizíció nagymértékben volt felelős a boszorkányság elterjedéséért, de csak azért, mert valamennyi intézmény közül leginkább ennek a feladata volt a szakadárok megzabolázása. Végső soron az egész középkori keresztény kultúra volt felelős.

Russell gondolatmenetében ez a legfontosabb, de nem egyetlen következtetés; mert, mint előtte oly sokan, ő is azt hiszi, hogy a boszorkányság részben a termékenységgel kapcsolatos népszokásokban és hiedelmekben gyökerezett. Teljesen tisztában van Margaret Murray könyvének hiányosságaival, alaptételét mégis komolyan veszi. Mint Runeberg, ő is úgy véli, hogy a termékenységi szertartások, a tánccal, bujálkodással, lakmározással s egyebekkel az ellenséges keresztény társadalom nyomására alakultak át a boszorkányszombattá.[47] Sőt úgy véli, hogy Runeberg nézeteit „rendkívül nyomós érvekkel támasztják alá” Carlo Ginzburg olasz tudós kutatási eredményei. Szerinte Ginzburg 1966-ban megjelent, *I Benandanti* című könyve azt mutatja be, miképp váltak boszorkányokká egy termékenységi kultusz hívei. Az 1610-et megelőző időben Észak-Itáliában, Friuli környékén szabályos ütközeteket vívott éjszakánként egy csapatnyi paraszt „a helyi boszorkánykultusz híveivel”; 1640-ben, egy emberöltőn át tartó inkvizíciós perek után már általában ördögimádó boszorkányoknak tartották őket, s nemcsak mások, hanem maguk is. Russell véleménye szerint „ennél nyomósabb bizonyítékot még soha senki sem szolgáltatott arra, hogy boszorkányság létezett”.[48]

Ezt az álláspontot fejti ki tehát Russell idézett könyvében, annak elhitetésére, hogy boszorkányszervezet, sőt szekta csakugyan volt. Kiváló tudományos felkészültséggel és nagyon szuggesztíven fejtegeti ezt, csak éppen a legkevésbé sem helytálló, amit mond.

Nézzük először a termékenységi kultuszt: az egész okoskodás az *I Benandanti* félreértésén alapszik. Mert Ginzburg elbeszélése szerint a friuli parasztok valójában nem szabályos ütközeteket vívtak „a helyi boszorkánykultusz híveivel"; ők kataleptikus transzba estek, s ebben az önkívületi állapotban azt álmodták, hogy csónakokra és dereglyékre szállva boszorkányokkal harcolnak. A valóságban csak az történt, hogy pár órán át mozdulatlanul feküdtek az ágyukban, mintha meghaltak volna. Ginzburg kutatásainak igazi jelentőségével egy későbbi fejezetben foglalkozom. Itt csak annyit jegyzek meg, hogy azok a legkevésbé sem igazolják Runebergnek azt az állítását, miszerint egy termékenységi kultusz híveinek valóságos összejövetelei alakultak volna át az üldözés hatására boszorkányszombatokká.

Hogy Russell ennyire félreérthette Ginzburg könyvének lényegét, már önmagában is jellemző. Módszertani zavarra vall ez, ami más, még súlyosabb tévedésekbe sodorja. „Amiről az emberek azt hitték, hogy megtörtént – írja –, ugyanolyan érdekes, mint az, ami ‘objektíve megtörtént', és sokkal bizonyosabb annál."[49] Tagadhatatlan – de a két dolog azért korántsem azonos. Harmincnegyven évvel ezelőtt sok német hitte azt, hogy a világ ügyei a zsidók kezében vannak, akiket egy Sion Véneiként ismert titkos testület irányít; ugyanakkor sok orosz hitte azt, hogy a szovjet társadalomban, a legfelső rétegétől a legalsóig mindenütt ott vannak Trockij hívei, akik egyúttal az „imperialista" hatalmak ügynökei is.

Az, hogy ilyen hiedelmek terjedtek el, mindkét esetben megkönnyítette sokmillió ember elpusztítását. Ezeknek az eseményeknek a történettudományi értékelése nagyon különböző lehet aszerint, hogy az illető történész lényegileg igaznak tartja-e ezeket a hiedelmeket, vagy ellenkezőleg, otromba félremagyarázásnak. A nagy boszorkányüldözés esetében, mint

majd látni fogjuk, a helyzet bonyolultabb volt, mint ezeknek az újkori üldözéseknek az esetében, a történésznek azonban mégiscsak az a dolga, hogy a tényeket megkülönböztesse a fantáziaszüleményektől, amennyire ez emberileg lehetséges.

A feladat nem olyan megoldhatatlan, mint amilyennek Russell, művének bizonyos részeiben feltünteti. Én e könyv harmadik fejezetében részletesen kifejtettem, ezért itt most nem szükséges megismételnem, miért nem fogadom el azt, hogy a XI. és a XV. század közötti időszakban csakugyan lett volna egy orgiákat rendező, csecsemőgyilkos, emberevő, ördögimádó eretnek szekta. Maga Russell is egyértelműen „képtelenség”-nek minősíti a rituális gyermekgyilkosság vádját, a megölt gyermekek vérének megivását – amikor ezt zsidók ellen hozzák fel[50]; ha munkájában kitért volna a fraticellók esetére is, arra a következtetésre juthatott volna, amelyre én, hogy a hasonló sztereotip vádakban akkor sem volt több igazság, ha azok eretnekek ellen irányultak. Ebben a fejezetben pedig bőségesen megindokoltam, miért nem fogadom el, még részben sem, a boszorkányszombatokról szóló históriákat úgy, ahogy azokat a XV. századtól kezdve terjesztették. Nézetem szerint olyan történeteket, amelyek nyilvánvalóan képtelen mozzanatokat is tartalmaznak, ténykérdésekben nem szabad bizonyítékként kezelni.

Van még egy ok, amiért a titkos boszorkánytársaság fogalma nem magyarázható meg kielégítően azzal, hogy egy ilyen társaságot valóságosan létezőnek tételezünk fel. Mint majd egy későbbi fejezetben látni fogjuk, kortárs antropológusok a világ különböző pontjain nagyon hasonló fogalmakra bukkantak „primitív” társadalmak világképébe mélyen beágyazva. Embereket, kivált gyermekeket gyilkoló, destruktív boszorkánycsapatok, amelyek természetfölötti segítséggel közlekednek éjnek idején, eldugott, távoli helyeken gyűlnek össze, hogy ott áldozataikat megegyék – mindez újra meg újra felbukkan az antropológiai szakirodalomban. De az antropológusok egyöntetű véleménye szerint ezek a csapatok pusztán a képzeletben élnek; valóságos boszorkánytársasággal soha senki sem találkozott. S voltaképpen itt van a bökkenő: Jarckétól és Monétól kezdve az

egész hagyománynak, amellyel foglalkoztunk, végig megvan ugyanaz a hibája, hogy t.i. durván alábecsüli az emberi fantázia lehetőségeit.

Maga ez a hagyomány összességében sajátos fejezete az eszmetörténetnek. Másfél évszázadon át a nem létező boszorkánytársaság fogalmát ismételten újraértelmezték aszerint, hogy az adott pillanatban mi foglalkoztatta leginkább az elméket. Jarcke és Mone elképzeléseit nyilván a titkos társaságoktól való akkori félelem sugallta; Michelet-ét a munkásosztály és a nők felszabadítása iránt érzett lelkesedése; Murrayét és Runebergét az a frazeriánus meggyőződés, hogy a vallás eredetileg termékenységi kultuszokból állt; Rose-ét és Russellét pedig talán az 1960-as években a szemük előtt folyó pszichedelikus és orgiasztikus kísérletek.

De ideje megvizsgálni a másik hagyományos magyarázatot is arra nézve, hogy a középkori Európában miképp alakult ki egy boszorkányszekta sztereotip fogalma.

Három hamisítvány
és még egy hamis nyom

1.

A legtöbb olyan történész, aki nem volt meggyőződve a boszorkányszekta valóságos létezéséről, azt a nézetet osztotta, hogy ez a sztereotípia az Inkvizíciónak a katharok elleni, dél-franciaországi és észak-itáliai hadjárata alatt és annak folyományaképpen alakult ki. Egyetértenek abban is, mik voltak ennek a közvetlen következményei: Franciaországban a sztereotípia első élő megtestesítőjének, egy toulouse-i asszonynak a

megégetése 1275-ben; majd az első tömeges boszorkányper és kivégzés 1335-ben, ugyancsak Toulouse-ban; más hasonló perek, amelyekben 1350-ig körülbelül 400 személyt végeztek ki Toulouse-ban s további 200-at Carcassonne-ban; Itáliában egy Ortából, a novarai egyházmegyéből való nő perbefogása és valószínű kivégzése 1341 és 1352 közt; végül újabb perek és kivégzések 1360 táján a szomszédos comói egyházmegyében.

Ezek az adatok megtalálhatóak a boszorkányperek történetének első tudományos feldolgozásában, Wilhelm Gottlieb Soldan 1843-ban német nyelven kiadott munkájában;[1] részletesen közli őket Joseph Hansen 1900-as, német nyelvű nagy történeti áttekintése;[2] s megtalálhatók még a legújabb történeti munkákban is, amelyeket a legkiválóbb tudósok írtak. E közlések azonban mind hamisak: a valóságban ezek közül a dolgok közül egy sem esett meg. Az egész história kimutathatóan három koholmányon alapszik, amelyek a XV–XVI., illetőleg a XIX. századból valók. Minthogy ebből következőleg a boszorkányüldözés történetének a teljes felülvizsgálatára van szükség, a dolgot részletesen kell tárgyalni, ami gyakran unalmas lehet, itt azonban legalább a különlegesség vonzerejére számíthatunk.

Hansennak olyan nagy a hatása a XX. századi történészekre, hogy indokolt vele kezdeni a sort. A legkorábbi esetet ő három ízben említi, külön-külön passzusokban, amelyek közül a leginkább meglepő így hangzik fordításban:

> [1275-ben] a Domonkos-rendi Hugues de Beniols [vagy de Bajol], az akkori toulouse-i inkvizítor, hajszát indított a városban eretnekek és varázslók ellen, s ennek során feljelentettek nála egy köztiszteletben álló nőt, Angela de la Barthe-ot a szomszédai, s azzal vádolták, hogy az Ördöggel áll kapcsolatban. Az 56 éves asszony bevallotta a bírónak, hogy sok éven át minden éjjel meglátogatta egy démon, és közösült vele. Ebből a viszonyból egy szörny született, felül farkas, alul kígyó, középen ember. Ezt a szörnyet ő kisgyermekekkel táplálta, akiket éjszakai kiruccanásain fogdosott össze. Két év múlva a szörny eltűnt. A nőt, aki nyilvánvalóan

elmebeteg volt, az inkvizítor átadta a világi hatóságoknak. A főbíró parancsára megégették a toulouse-i Szent István-téren, több más személlyel együtt, akik beismerték magukról, hogy varázslók, halottidézők és jövendőmondók…[3]

E történet egyetlen forrásául Hansen a Lamothe-Langon báró 1829-ben Párizsban megjelent *Histoire de l'Inquisition en France* című munkáját nevezi meg. Lamothe-Langon hivatkozott szakasza azonban, mint kiderül, nem elsődleges forráson alapul; ez is csak rövid összefoglalása a történetnek, utalással két korábbi munkára, T. Bouges Ágoston-rendi szerzetes Párizsban, 1741-ben megjelent *Histoire ecclésiastique et civile de la ville et dioc̆se de Carcassonne* című művére és Bardin *Krónikájá*ra.[4] Ez a két forrás, ha jobban megnézzük, eggyé olvad: Bouges egyszerűen lefordította Angela de la Barthe történetét egy krónikából, amelyet a toulouse-i legfelső bíróság, a parlement tanácsosa, Guillaume Bardin írt 1455 táján.[5] És ez a krónika a történet legelső ismert forrása.

Csakhogy Guillaume Bardin krónikája rendkívül megbízhatatlan. A XVII. és a kora XVIII. században sok történész bízott benne, és fel is használta, de 1742-ben, vagyis egy évvel Bouges történeti munkájának megjelenése után Dom Joseph Vaissete, a kiváló tudós újra kinyomatta *Histoire générale de Languedoc* című munkájának negyedik kötetében, s egyúttal elmondta kifogásait. Szerinte egy ennyire nyilvánvalóan pontatlan krónika akár hamisítvány is lehet, amelyet ismeretlen szélhámos agyalt ki a XVI. vagy XVII. században. S bár Vaissete túlságosan messzire ment el – hiszen azt, hogy Bardin a szerző, nem lehetett komolyan kétségbe vonni –, az ösztöne jól működött. Amikor századunk elején Auguste Molinier ismét sajtó alá rendezte Bardin munkáját az *Histoire générale* részeként, ő is nyomatékosan hangoztatta, hogy a krónikás gondatlan volt, sőt lelkiismeretlen, s még az is kitelhetett tőle, hogy okiratos forrásait meghamisította.[6]

Ez a bírálat kétségtelenül jogos az Angela de la Barthe históriáját illetőleg, mert abban bizony van egy szörnyű baklövés.

Bardin egy szót sem szól Hugues de Beniols inkvizítorról; ezt az adatot Lamothe-Langon tette hozzá a történethez, aki ezt a nevet a toulouse-i inkvizítorok hiteles névsorából vette.[7] Bardin az egész üldözést nem is az Inkvizíciónak tulajdonítja, hanem egy Pierre de Voisins nevű toulouse-i főbírónak, s így folytatja: „Kezemben volt, s el is olvastam a főbíró ítéletét, amelyben mindezt részletesen előadja”.[8] De tudjuk, hogy Pierre de Voisins 1254 vége felé már nem volt toulouse-i főbíró, s jóval 1275[9] előtt meghalt, Bardin tehát semmiképpen sem olvashatott ilyen bírói ítéletet.

A korabeli források hallgatnak erről, ami azt támasztja alá, hogy kitalált történetről van szó. Az egyetlen korabeli utalás egy 1275 körüli boszorkányperre mindössze annyit mond, hogy a carcassonne-i királyi bíró, Barthelemi Dupuy 1274-ben tárgyalta egy nő ügyét, akit csak varázslással vádoltak.[10] Talán ez a szűkszavú utalás szabadította el Bardin képzeletét, de akárhogy áll is a dolog, az biztos, hogy Angela de la Barthe sohasem élt. S erre bizony ki-ki rájöhetett volna magának a történetnek a részleteiből: az ügynek egyetlen, jegyzőkönyvben megörökített korábbi vagy későbbi boszorkányperben sincs igazi megfelelője; ez inkább ötvözete olyan boszorkányokról és szörnyszülöttekről kialakult képzeteknek, amilyenek egy Bardin-szerű XV. századi jogásznak ismerősek lehettek.

De a történet, ahogy azt Hansennál olvashatjuk, nem egészen Bardin műve. Angelából De Lamothe-Langon báró csinált előkelő hölgyet, s ő határozta meg a korát ötvenhat évben; ő változtatta főbíróból inkvizítorrá az asszony bíráját; ő tette meg a toulouse-i Szent István-teret a kivégzés színhelyévé. S az ember joggal kérdezheti: minek alapján toldotta meg ezekkel az adalékokkal a hagyományos történetet ez a XIX. századi szerző? Volt valami más felhasználható forrása is Bardinen és Bouges-on kívül? A válasz: ez a forrás és hivatkozási alap csakis az ő termékeny agyában volt meg. 1823-ban, hat évvel azelőtt, hogy *Histoire de l’Inquisition*ját megjelentette, segédkezett egy *Biographie toulousaine* szerkesztésében. A fiktív Angeláról írott szócikk nyilván az ő tollából származik, s mindezeken az új „adatok”-on kívül ezt a

különös mondatot is tartalmazza: „Bardin, a krónikás még hozzáfűzi, hogy az ítélet, amelyet ennek az elmebeteg nőnek az ügyében kimondtak, az ő idejében még megvolt. Sőt megvan még most is, a [toulouse-i] *parlement* irattárában; ezek az adatok ott mind részletesen fel vannak sorolva…[11] Vagyis, mint ő előtte Bardin, Lamothe-Langon is azt állítja, hogy első kézből ismer egy olyan okmányt, amely, mint láttuk, sosem létezett. Más forrásokról egyetlen szó sem esik.

Ez még csak a kezdete a históriának. A boszorkányszombatról, például, azt mondja, hogy annak a fogalma a katharok üldözésekor született meg, s akkorra alakult ki véglegesen, amikor ez az üldözés a vége felé közeledett: már 1330-35 körül arról hallunk, hogy a toulouse-i és carcassonne-i inkvizítorok olyan nőket fogtak perbe, akik ellen az volt a vád, hogy eljártak a boszorkányszombatra, és az Ördögöt imádták, ami a dualista vallás megjelenési formája volt. Ezek a perek, amelyeket Soldan csak röviden említ, Hansen történeti áttekintésében[12] tizenöt lapnyi terjedelemben szerepelnek. De még fontosabb, hogy az eredeti források hatalmas gyűjteményében, amelyet könyvéhez csatolt, közreadott olyan szövegeket is, amelyek — állítása szerint — a periratokból származó részletek, francia fordításban.[13] Ezúttal az egész anyag Lamothe-Langon *Histoire de l'Inquisition*jából került ide.

A periratok közt a legfeltűnőbb az, amely két, egyaránt toulouse-i illetőségű boszorkány vallomását tartalmazza, Anne-Marie de Georgelét és Catherine-ét, aki Pierre Delort felesége volt.[14] Ezek a vallomások, amelyekről a szerző egyértelműen megmondja, hogy kínzással csikarták ki őket, szörnyű képet festenek a boszorkányszombatokról, amelyekre ezek a nők eljártak, s az általuk sok éven át űzött rontásokról. De megtalálni bennük a kathar-tanok egy torz változatát is:

Amikor az Apostoli Hitvallásról kérdezték, meg a hűségről, amellyel szent vallásunknak minden hívő tartozik, [Anne-Marie Georgel] a

Sátán igaz leányához illően azt felelte, hogy az Isten és az Ördög közt teljes az egyenlőség; hogy az egyik a menny, a másik a föld királya; hogy mindama lelkek, amelyeket az Ördögnek sikerült a maga oldalára csábítania, elvesztek a Magasságos számára, s mindörökre az ég és a föld között maradnak; s ezek a lelkek éjjelente meglátogatják azt a házat, amelyben egykor éltek, s gyermekeikben, hozzátartozóikban arra igyekeznek vágyat ébreszteni, hogy az Ördögöt szolgálják, ne az Istent.

Elmondta azt is, hogy ez a harc az Isten és az Ördög között öröktől fogva tart, s tartani fog mindörökké, és hogy hol egyikük, hol másikuk győzött eddig, most azonban már úgy alakulnak a dolgok, hogy biztos a Sátán győzedelme.

Catherine, Pierre Delort felesége, nagyjából ugyanezt mondta:

Amikor az Apostoli Hitvallásról kérdezték, meg a hűségről, amellyel szent vallásunknak minden hívő tartozik, azt felelte, hogy az Isten és az Ördög közt teljes az egyenlőség; hogy az előző a mennyországban uralkodik, az utóbbi a földön; hogy a harcnak köztük sose lesz vége; hogy az ember szolgáljon önként az Ördögnek, mert az gonosz, s parancsolni tud a holtak lelkének, amelyeket ellenünk küld, elménket megzavarni; hogy Jézus Krisztus uralma itt e világban ideiglenes volt, s most mára vége felé tart, és hogy majd megjelenik az Antikrisztus, és háborút indít az Ördög oldalán stb.

Nagy horderejű dolgokról van itt szó, kimondatlanul. Ennek az okmánynak az alapján az a nézet alakult ki széles körben, hogy az 1330-as években Toulouse-ban működő inkvizítorok, akik jól ismerték mind a *maleficium* eseteit, mind a kathar tanokat, összekapcsolták a kettőt, s miközben mindkettő torzult, eljutottak a boszorkányszekta fogalmához, amelynek tagjai időnként összegyűltek a testi alakban megjelenő Ördög imádására. Kínzással sikerült néhány alacsony származású asszonyból vallomásokat kicsikarni, amelyekben beszámoltak ezekről az összejövetelekről, s elárulták a többi résztvevő nevét. A közvetlen eredmény az első tömeges boszorkányüldözés lett, a maradandóbb eredmény pedig egy új sztereotípia kialakulása, amely azután újabb és még nagyobb boszorkányüldözéseknek szolgálhatott törvényes igazolásául, a XIV. századtól egészen a XVII-ig. Ez mind csakugyan következnék is a dolgokból, ha a dokumentum hiteles volna, ám semmi sem következik, mert a dokumentum bizonyíthatóan XIX. századi hamisítvány.

E vallomások hamisnak mutatkoznak azokban az összefüggésekben, amelyekbe Lamothe-Langon állítja őket, s amelyeket Hansen nem vizsgált meg. Lamothe-Langon munkájában ugyanis ezeknek a vallomásoknak egy prédikáció szolgál keretül, amelyet Pierre Guidonis inkvizítor mondott el a toulouse-i Szent István-templom kerengőjében egy olyan alkalommal, amikor nem kevesebb mint hatvanhárom boszorkánysággal vádolt személy ítéletét hirdette ki. Lamothe-Langon név szerint felsorol több olyan egyházi és világi személyt, aki az ünnepélyes alkalommal állítólag jelen volt, köztük hat „capitoul”-t, vagyis toulouse-i városi tanácsurat. A hat megnevezett capitoul csakugyan hivatalban volt 1335-ben, az inkvizítor azonban nem. Ezzel nem a létét akarjuk tagadni Pierre Guidonisnak, akiről még azt is tudjuk, hogy a híres inkvizítornak, Bernard Guidonisnak (vagy Guinak) az unokaöccse volt. Csakhogy 1335-ben Pierre Guidonis a legkevésbé sem inkvizítor volt, hanem a carcassonne-i Domonkos-rendi kolostor perjele. Ha valaha egyáltalán toulouse-i inkvizítor volt, csak 1344-ben lehetett, de ez is több mint kétséges.[15] Puszta elírásból sem származhatott a

hiba; 1344-ben már egy sem volt hivatalban azok közül a capitoulok közül, akiket Lamothe-Langon említ.[16] Teljesen kizárt, hogy bármilyen korabeli forrás úgy sorolhatta volna fel ezeket az embereket, mint akik jelen voltak Pierre Guidonis inkvizíciós ítélethirdetésekor. Ebből az következik, hogy az az irat, amelyet Lamothe-Langon a maga forrásaként említ, sohasem létezett, s így Anne-Marie Georgel és Pierre Delort-né Catherine vallomásai semmivé foszlanak.

S velük sok minden más is semmivé foszlik. Lamothe-Langon szerint a hatvanhárom személyt, akinek az ügyében akkor ott ítéletet hoztak, mind bűnösnek találták, közülük nyolcat kivégeztek, tizenegyet életfogytiglani börtönre ítéltek, a többit húszévi börtönre. Másutt ezt mondja: „1320 és 1350 között a carcassonne-i inkvizíció csak a varázslás vétségéért 400 ítéletet hozott; ezek közül 200 esetben halálbüntetést szabott ki. A toulouse-i inkvizíció még szigorúbb volt: 600 személy került eléje, s ezek kétharmadát kivégezték a világi hatóságok. Ezek a gyalázatos kivégzések folytatódtak a század második felében is”.[17] Sőt, a feljegyzések szerint a perek egészen az 1480-as évekig folytak. Ezek az állítások szolgáltak egyedüli alapjául annak a ma már közhelyszámba menő nézetnek, hogy Dél-Franciaországban az Inkvizíció nagyarányú boszorkányüldözést folytatott, amely a XIV. században tetőzött, s megszakításokkal egészen a késő XV. századig tartott.

Egy későbbi fejezetben megvizsgáljuk, milyen XIV. századi események készítették elő a nagy boszorkányüldözést, és valójában mennyi köze volt az Inkvizíciónak e fejleményekhez. Itt most fölösleges volna részletekbe bocsátkozni; pusztán néhány adat elég annak bizonyítására, hogy azok a boszorkányüldözések, amelyeket Lamothe-Langon említ, semmiképpen sem mehettek végbe.

Igaz, a toulouse-i és carcassonne-i inkvizítorok 1320-ban felhatalmazást kaptak XXII. János pápától arra, hogy a varázslás bizonyos fajtáit űző személyek ellen eljárjanak.[18] De sem a pápa, sem az inkvizítorok nem gondoltak semmire, ami csak halványan is emlékeztetett volna Lamothe-Langon boszorkányaira. A pápai

utasításban szó sincs ördögimádó nők gyűléseiről, s amikor Bernard Guidonis összeállította klasszikussá vált inkvizítorkalauzát, azoknak a tapasztalatoknak alapján, amelyeket ő maga szerzett mint a Toulouse, Albi és Carcassonne közé eső egész terület inkvizítora 1307 és 1324 között, effélékről ő sem beszélt.[19] És az inkvizítorok bizony csekély lelkesedéssel hajtották végre a mégoly szűkre szabott pápai utasításokat is. 1329-ben a carcassonne-i inkvizítor életfogytiglani börtönre ítélt egy szerzetest, mert szerelmi mágiát űzött; de ez az egyetlen olyan per egy varázslónak tartott személy ellen, amelyről megbízható történelmi bizonyítékok alapján tudjuk, hogy a sok XIV. századi carcassonne-i vagy toulouse-i inkvizítor valamelyike vezette.

1330-ban a pápa tulajdonképpen visszavonta a felhatalmazást. Úgy rendelkezett, hogy minden varázslók elleni pert, amely akkor folyt Franciaországban, akár inkvizítorok, akár püspökök vezetésével, amilyen gyorsan csak lehet, be kell fejezni; és hogy az iratokat neki küldjék el, valamint hogy több vizsgálatot már ne indítsanak.[20] Ettől kezdve az ilyen pereket nem inkvizítorok tárgyalták, hanem a pápa által kinevezett külön bizottságok. Az 1330-1350 közötti időszakban, amikor Lamothe-Langon szerint a toulouse-i és carcassonne-i inkvizítorok százával égettek boszorkányokat, valójában csak hagyományos szerepkörükre szorítva, az eretnekek üldözésének feladatát látták el.

Semmi kétség: inkvizíciós boszorkányüldözés Toulouse-ban és Carcassonne-ban sosem volt. Nemcsak a híres 1355-ös pert, hanem az egész legendát Lamothe-Langon találta ki. Látványos történelmi beugratással van dolgunk.

2.

Efféle beugratás tökéletesen beleillik Lamothe-Langon életpályájába. Lamothe-Langon ugyanis egyáltalán nem történész

volt, hanem számtalan ködös történelmi regény szerzője, aki erősen vonzódott a baljós, titokzatos és hatásvadász dolgok iránt. Toulouse-ból származott: apróra ismerte a vidéket és a várost, amelyet boszorkányszombatainak és boszorkányégetéseinek színhelyéül választott. Ezenkívül nagy szakértelemmel hamisított történelmi forrásokat, s ezeket ezerszám gyártotta sokezer oldalon. Egy ilyen embernek mi sem lehet könnyebb, mint Anne-Marie de Georgel és Pierre Delort-né, Catherine vallomását kiagyalni.

Mind az ügyet, mind az embert érdemes alaposabban megnézni.[21] Etienne-Léon de Lamothe (hogy az eredeti nevén nevezzük) 1786-ban született, nemesi családból: ősei közt voltak capitoulok, apja, nagyapja, dédapja mind a toulouse-i *parlement* tanácsosai voltak. Több más hasonló toulouse-i közéleti emberrel együtt az ő apját is lefejeztette a forradalmi kormány, s minthogy De Lamothe-né teljesen élhetetlen nő volt, a nyolcéves fiúnak magának kellett élete irányítását a kezébe vennie. Az intézményes iskolai oktatást elkerülve, maga képezte magát, apja könyvtárában, mohón falva minden könyvet, ami csak a keze ügyébe került, válogatás és bármiféle irányítás nélkül. Tizenhat éves korában elkezdett írni, s négy év leforgása alatt négy tragédiát, hat vígjátékot, három operát, egy regényt és más különböző műveket eszkábált össze. Ezek az ifjúkori munkái ugyan csak kéziratban terjedtek, de huszonkét éves korára már nyomtatásban is megjelent négy regénye, köztük egy ötkötetes mű a trubadúrokról, amelyet angolra, németre és olaszra is lefordítottak.

Eközben viharos szerelmi életet élt, az előkelő társaságból választva szeretőit, előbb Toulouse-ban, majd Párizsban, s erre ráment minden, ami még megmaradt amúgy sem nagy vagyonából. Lamothe a császári közigazgatásban próbált állást szerezni, s kapott is; először a Conseil d’Etat, az államtanács számvevője, majd huszonöt éves korában Toulouse alprefektusa lett. Feladatait kiválóan látta el, s jó hivatalnoknak bizonyult. Azt az állítását viszont képtelenség volt komolyan venni, hogy kéziratos források kutatásával ez alatt az idő alatt vetette meg *Histoire de l’Inquisition*jának az alapjait.[22] Toulouse-i megbízatása mindössze

két évig tartott (1811-13), s bizonyára nem szinekúraként kapta. Ezenkívül paleográfiai képzettsége nem volt, s amikor kiadatlan szövegeket idéz, ezeket sohasem szószerint közli, ahogy a komoly történészek általában már akkor is tették.

Lamothe köztisztviselői pályája szorosan kapcsolódott a császárság ügyéhez; a „száz nap" alatt újra szolgálatba lépett mint Carcassonne alprefektusa, de Napoleon bukásával szertefoszlott minden reménye arra, hogy közhivatalban alkalmazzák. A királypártiakkal úgy próbálta megkedveltetni magát, hogy írt egy *Bonaparte* című szatirikus munkát korábbi uráról, de hiába. Ezért aztán felcsapott főhivatású írónak. Előbb (1815-től 1817-ig) Lamothe-Houdancourt, majd (1817-től) Lamothe-Langon néven s még temérdek álnevet használva, a legtermékenyebb író lett Franciaországban, méghozzá olyankor, amikor ott igen sok s igen termékeny író volt.

A Napoleon bukását követő években a közönség kielégíthetetlenül szomjazott a regényekre, a kritika mélypontra süllyedt, a kiadókat csak a mennyiség érdekelte, nem a minőség, és az a néhány regényíró, aki akkor élt, többnyire szegény ördög volt, s csak a szakadatlan termelés és az éhezés közt választhatott. Lamothe legalább sok pénzt keresett (amit el is költött ugyanolyan gyorsan, vagy még gyorsabban, mint ahogy megkereste), de azon az áron, hogy ő lett a legfőbb kuli-író a kuli-írók nemzedékében. Öregkorában keservesen szól sorsáról: „Szívós lelki alkatom, s ama szellemi erő ellenére, amellyel isteni Teremtőnk megajándékozott, nem bírtam tovább… Ötven évi szakadatlan munka, amelyet minden nap hajnali három és négy közt kezdtem, s délután kettőig folytattam, az emberi erőt meghaladó és összeroppantó munka végül kioltotta képzeletemet, és elszívta minden energiámat".[23] Teljesítménye már csak mennyiségre is bámulatos volt: mintegy 400 mű, prózában és versben, ami körülbelül 1500 kéziratkötetre rúg.

*Histoire de l'Inquisition*ját csakis ehhez viszonyítva lehet igazságosan megítélni. Maga Lamothe-Langon munkája kiválóságát hangoztatta: „Húsz esztendőn át gyűjtöttem az értékes

anyagot, összeszedtem szétszóródott dokumentumokat… merem állítani, hogy olyan munka volt ez, amihez valóságos bencés alázat kellett”.[24] Az igazság az, hogy az ő érdeklődési körének és módszereinek nem sok közük volt a nagy türelmű „maurinus” bencés történészekéhez. Az *Histoire* egy sor rémregény után jelent meg, amelyek efféle címeket viseltek: *Tęte de mort, ou la Croix du cimetičre de Saint-Aubin*; *Les Mystčres de la tour Saint-Jean, ou les Chevaliers du Temple*; *Les Apparitions du château de Tarabel, ou le Protecteur invisible*; *Le Monastčre des frčres noirs, ou l’Étendard de la mort*; *La Vampire ou la Vierge de Hongrie*. Ezenkívül 1829-ben, az *Histoire* kiadásának évében nem kevesebb, mint húsz más kötet jelent meg Lamothe-Langontól! Egy ilyen embernél a fáradságos kutatómunkáról nyilvánvalóan szó sem lehetett.

Nem nehéz rájönni, milyen ihlető példa állhatott e mű mögött. Egy füzetkében, amelyet azért írt Lamothe-Langon, hogy történeti munkának az útját egyengesse, megemlíti Llorente *A spanyol inkvizíció tüzetes története című munkáját*.[25] Ez a mű, amelyet egy volt spanyol inkvizítor írt, 1817-18-ban jelent meg francia fordításban, s 1829-ig három francia, három német, két angol és két holland nyelvű kiadás készült belőle. Mi sem lehetett természetesebb Lamothe-Langon számára, mint hogy megpróbált utánozni egy ilyen sikeres alkotást. Csakhogy rosszul számított; az ő történeti áttekintése szinte észrevétlen maradt, utánnyomás, fordítás sose jelent meg belőle. Sőt, amikor úgy 1880-tól francia történészek komolyan kezdtek el foglalkozni a dél-franciaországi inkvizícióval, Lamothe-Langonról hallgattak, mint aki említésre sem érdemes.[26] És a könyv bizonyára végképp feledésbe merült volna, ha Joseph Hansen – aki maga a lehető legtisztességesebb és legbuzgóbb levéltáros és történész volt –, nagy jóhiszeműségében újra ki nem adja belőle a boszorkányperekről szóló tudósításoknak mondott szövegrészeket.

Sem magát Hansent, sem azt a sok történészt, aki az ő nyomán halad tovább, nem lehetett volna ilyen könnyen félrevezetni, ha megnézték volna Lamothe-Langon néhány munkáját, amelyeket az *Histoire de l’Inquisition* után írt. Mert ő attól kezdve sorra adta ki

a hamisított emlékiratokat, amelyeket vagy a francia történelemben híressé vált személyiségeknek tulajdonított, vagy olyanoknak, akik ezekhez közel álltak. Négy ilyen, kivétel nélkül többkötetes emlékirat jelent meg az *Histoire* kiadásának évében: a *Mémoires historiques et anecdotiques du duc de Richelieu*; *Mémoires de madame la comtesse du Barry, Mémoires et souvenirs d'un pair de France*; legfőképpen pedig a *Mémoires d'une femme de qualité,* amely nemzetközi sikert aratott. S ettől kezdve, bár Lamothe-Langon továbbra is folytatta a regényírást, ez az új műfaj lett legfőbb és legjövedelmezőbb specialitása: összesen huszonnégy emlékiratot készített tizenhét év alatt, kilencven kötet összterjedelemben.

A mi szempontunkból különösen a *Napoleon*nak és a XVIII. Lajosnak tulajdonított emlékiratok jelentősek, mert azt bizonyítják, hogy Lamothe-Langonnak csakugyan megvolt minden készsége és arcátlansága, ami egy történelmi mítosz kiagyalásához és forgalomba hozatalához kell. Nem elég, hogy a *Mémoires de Napoléon Bonaparte*-ot (1834) a császár saját művének mondja, de még folytatását is ígéri, e szavakkal: „Ez kétségkívül a század legfontosabb kiadványa. Nem kell félni, hogy e nagy ember hiteles emlékiratát bárki is össze fogja téveszteni a manapság gyors egymásutánban megjelenő rengeteg emlékirattal és visszaemlékezéssel… Ez a rendkívül becses emlékirat Elba szigetén készült. Amikor visszakerült a Tuilériákba, ottmaradt a császár dolgozószobájában… Később ugyanannak a személynek a kezébe került, akire XVIII. Lajos is bízta a maga visszaemlékezéseit, amelyeknek a hitelessége felől soha senkiben sem támadt kétely".[27] Az utalás XVIII. Lajos hamisított emlékiratára vonatkozik, amely ugyancsak Lamothe-Langon műve volt.

Ami a *Mémoires de Louis XVIII* és a *Soirées de S. M. Louis XVIII* című munkákat illeti, ezeknek köszönhető, hogy egy bizonyos hírhedett szélhámosság, amely egyébként gyorsan feledésbe merült volna, azóta is foglalkoztat és félrevezet egyeseket, mind a mai napig. Az 1830-as években egy Naundorff nevű porosz katonaszökevény bukkant fel Franciaországban, s azt állította, hogy ő XVII. Lajos, vagyis az a Dauphin, aki valójában a

forradalom alatt börtönben meghalt. Ezt az embert hamarosan leleplezték és kiutasították Franciaországból. Lamothe-Langon azonban a XVIII. Lajos nevében írt emlékirat-hamisítványba beleszőtt különböző megjegyzéseket, amelyek azt sugallják, hogy a Dauphin nem is halt meg, s Naundorff csakugyan ő lehet. Más személyeknek tulajdonított hamis emlékiratokba ugyancsak beleszőtt olyan részleteket, amelyek mintha ugyanezt a nézetet igazolnák, s ily módon tekintélyes mennyiségű, önmagát igazoló, de teljes egészében hamis bizonyítékot eszkábált össze, ami időnként még most is újabb heves vitákat robbant ki, és újabb könyvek születésének ad tápot. 1910 körül volt egy ilyen eset; akkor Dr. de Santi, a Lamothe-Langon-kérdés toulouse-i szakembere kiadott egy kis könyvet, s abban kimutatta, hogy a Naundorff-pártiak „bizonyítékai" majdnem kivétel nélkül olyan könyvekből származnak, amelyeket, bárki legyen is névleg a szerzőjük, valójában egytől-egyig Lamothe-Langon írt. Nem mintha ez lezárta volna az ügyet; még 1954-ben is indult egy újabb Naundorff-párti hadjárat![28]

Most, hogy már bepillantottunk Lamothe-Langon személyiségébe és módszereibe, a szükséges ismeretekkel felvértezve visszatérhetünk legsikerültebb beugratásához, a X1V. századi, kitalált languedoci boszorkányüldözéshez. Bár történeti áttekintésének előszavában azt állítja, hogy különböző levéltárakban tanulmányozott kéziratos forrásokat, Anne-Marie Georgel és Pierre Delort-né, Catherine vallomásaival kapcsolatban nem mondja ezt. Ellenkezőleg, egy lábjegyzetben úgy említi ezt a szöveget, mint amelyet a „toulouse-i inkvizíció levéltárából írt ki Hyacinthe Sermet atya, a Délvidék tartományi püspöke". Nos, Antoine-Pascal-Hyacinthe Sermet csakugyan élt.[29] Toulouse-ban született, 1732-ben, karmelita szerzetesként kezdte, s rendjében a tartományi főnökségig vitte. Volt némi tudományos képzettsége, s egy időben foglalkozott a toulouse-i inkvizíció történetével. Az azonban nagyon valószínűtlen, hogy az Inkvizíció levéltárából bármikor bármit is kiírt volna. E tárgyban egyetlen publikációja egy tizenkét oldalas cikk volt, amelyben félreérthetetlenül közli, hogy semmiféle kiadatlan forrásanyagot nem tárt fel.[30] E cikkét

1790-ben írta Sermet, amikor már ötvennyolc éves volt, s tudósi pályájának a végére ért. A forradalom idején ugyanis erősen belekeveredett a politikába. Egyike volt azoknak a papoknak, akik elfogadtak tisztségeket a forradalmi kormánytól; 1791-ben, feletteseivel dacolva, hivatalba lépett mint Felső-Garonne tartományi püspöke. „Le Pčre Sermet", ahogy a nép hívta, idővel rendkívül ellentmondásos alak lett, akit érseke feljelentett, aki ontotta a provanszál nyelven írt politikai röpiratokat, részt vett a kormányzat által támogatott egyházi tanácskozásokon, sőt miután a „Délvidék tartományi püspöke" címével ruházta fel önmagát, saját külön területi zsinatot tartott Carcassonne-ban. Így folytatta 1801-ig, amikoris a változó politikai légkörben jobbnak látta, ha nyugdíjba megy, s ezt követően élete utolsó néhány évét teljes visszavonultságban töltötte, és Párizsban halt meg. Tehát nehéz elképzelni, mikor és hogy végezhette volna el Sermet azokat a munkákat, amelyeket Lamothe-Langon neki tulajdonított. Ez ügyben viszont nem tudott nyilatkozni, mert amikor ez esedékes lett volna, már huszonegy éve nem élt.

Ez azonban mind mellékes. Már bebizonyítottuk logikai úton, hogy az egész szövegrész, amely ezeket a vallomásokat tartalmazza, hamisítvány. Még meg kell vizsgálnunk, miféle minták után indulhatott Lamothe-Langon, amikor ezt kiagyalta.

Lamothe-Langon hatalmas kéziratanyaga úgyszólván teljesen elpusztult halála után, a szóbanforgó kérdést azonban szerencsére meg lehet oldani anélkül is, hogy kéziratos forrásokra kellene támaszkodnunk. Történeti áttekintésének előszavában Lamothe-Langon megemlíti, hogy ismeri (már hogy is ne ismerné?) a híres XVII. századi holland protestáns Philipp van Limborch *Historia Inquisitionis*át, s hogy érdeklődését különösen felkeltette a mű függeléke, amely a toulouse-i inkvizítorok által hozott több ítélet szövegét is közli.[31] A *Liber Sententiarium Inquisitionis Tholosanae* iratanyagában nemcsak a prédikációk és ítéletek szövege található meg, hanem azoknak a különböző egyházi személyeknek a névsora is, akik esetenként jelen voltak; szó esik arról is, hogy ott királyi tisztviselők és capitoulok ugyancsak megjelentek. Lamothe-Langonnak már nem is kellett tovább keresgélnie, hogy

hamisítványainak a vázát megtalálja. Az a prédikáció, például, amelyben Bernard Guidonis 1322-ben több eretnekre különböző büntetéseket rótt ki, pompás mintául szolgálhatott ahhoz a kitalált prédikációhoz, amelyet Lamothe-Langon szerint Bernard unokaöccse, Pierre mondott.[32] Két más munkában, amelyet Lamothe-Langon említ, megtalálhatta azoknak a személyeknek a nevét, akik az ügybe állítólag belekeveredtek. Egy régi, ismert történeti munka, La Faille *Annales de la Ville de Toulouse* című műve hat, 1335-ben hivatalt viselő capitoul nevét közli, csaknem ugyanabban a sorrendben, ahogy Lamothe-Langonnál találjuk.[33] A Pierre Guidonisszal kapcsolatban elkövetett végzetes baklövés viszont Percinnek a toulouse-i inkvizítorokról 1693-ban kiadott névsorára vezethető vissza.[34] Jellemző Lamothe-Langonra, hogy miután a nevet és az évszámot is átvette Percintől, és valóságos rémdrámát kanyarított köréjük, ezt jegyzi meg: „Érthetetlen figyelmetlenségből Percin atya nem vette fel névsorába Pierre Guidonist, aki 1334-ben inkvizítorként működött”.[35]

A boszorkányok vallomásainak mintáit természetesen egy későbbi történelmi korban kellett keresnie, amikorra már teljesen kialakult a sztereotip boszorkány-fogalom. Nyilvánvaló forrásként kínálkozhatott Pierre de Lancre 1612-ben kiadott munkája, a *Tableax de l’Inconstance des Mauvais Anges*. Ez a híres és mindig könnyen hozzáférhető munka nagyon részletesen mutatja be egy, a nagy boszorkányüldözés tetőzése idején működő boszorkányüldöző bíró nézeteit, s ezekkel pontosan megegyezik, amit Lamothe-Langon mond. Az Ördög, aki először egy fekete férfi képében jelenik meg; az éjfélkor megpecsételt szerződés; a boszorkány, akinek csak akarnia kell, s máris ott terem a többnyire péntek éjjel, de a legkülönbözőbb helyeken tartott boszorkánygyűléseken; az Ördög, aki egy óriási fekete kecske alakjában elnököl a gyűléseken, és közösül a jelen lévő nőkkel; a gátlástalan párzás az ott lévő férfiak és nők között; a lakoma, amelyen újszülött csecsemőket esznek meg, és förtelmes italokat isznak, de amelyekbe sót sose szórnak; mérgező füvek és kihantolt hullákból származó anyagok megfőzése; emberek és szarvasmarhák

megmérgezése és a termés elpusztítása mérgező párákkal – ezek a részletek mind megtalálhatók Lancre lapjain,[36] és feltűnnek Lamothe-Langon boszorkányainak koholt vallomásaiban is.

Ami a két boszorkány nevét, a Georgel és Delort nevet illeti, ezeket, úgy látszik, nem a XIV., s nem is a XVII. századból vette Lamothe-Langon, hanem a saját korából. Mindkettő határozottan ritka név Franciaországban, de voltak íróemberek, akik e neveket viselték, s Párizsban éltek ugyanakkor, amikor Lamothe-Langon, s ugyanazon a területen dolgoztak, mint ő. Ezek: Jean-Francois Georgel abbé, akinek a halála után, 1817-18-ban kiadott hatkötetes visszaemlékezései majdnem ugyanolyan valótlanok voltak, mint amilyeneket később Lamothe-Langon oly nagy bőségben gyártott; és Joseph Delort, aki kortársa volt Lamothe-Langonnak, s ugyanarról a vidékről származott, mint ő.[37] Delort pontosan azt a fajta életpályát futotta be, amelyre Lamothe-Langon vágyott: szépen érvényesült mint állami hivatalnok, s végül a tudományos, irodalmi és művészeti ügyosztály helyettes vezetője lett. Ő is írt kifejezetten romantikus történelmi műveket, ugyanakkor, amikor Lamothe-Langon gyártotta történelmi románcait. Lamothe-Langonnak feltétlenül ismernie kellett Georgel és Delort műveit, s minden arra vall, hogy a két boszorkányának választott név egy szűk, beavatott körnek szóló tréfa olyasvalaki részéről, aki – a Naundorff-eset tanúsága szerint is – igencsak szerette a tréfát.

A hamisított vallomásoknak már csak egy mozzanatát kell megvilágítanunk: a dualista vallásra utaló megjegyzéseket. Az európai boszorkányság egész története folyamán nem akadt még egy boszorkány, aki azt állította volna, hogy az Isten és az Ördög egymással örök harcban álló, két egyforma erejű hatalom; vagy hogy az Ördög épp legyőzni készül az Istent; vagy, hogy ez a Föld az Ördög birodalma; vagy, hogy a halottak lelke az Ördög jussa, s ezek az ő céljait szolgálják. E nézetek mind Lamothe-Langontól valók. Mint Toulouse szülötte, tudott valamit a katharokról; történeti munkájának a nagyobb része tulajdonképpen az Inkvizíciónak e különös eretnekség ellen folytatott harcával foglalkozik. Azzal, hogy a boszorkányság ábrázolásába eltorzított

kathar nézeteket kevert, nagyszabású történelemhamisítást követett el.

Először 1828-ban a Berlinben dolgozó Karl Ernst Jarcke beszélt egy olyan boszorkánytársaságról, amely még a kereszténység előtti időkből való. 1829-ben pedig Etienne-Léon de Lamothe-Langon adta ki Párizsban azt a maga-koholta inkvizíciós jelentést, amelyben dualista nézeteket tulajdonított két XIV. századi boszorkánynak. Nehéz eldönteni, melyikük ártott többet a nagy boszorkányüldözés igazi okait feltárni szándékozó kutatásnak.

3.

A történészek talán kevésbé lettek volna hajlandók elhinni a XIV. századi dél-franciaországi boszorkányüldözést, ha látszólag nem ugyanez zajlott volna le Észak-Itáliában. Itt teljesen vitathatatlannak látszott a bizonyíték: egy 1350 körül keletkezett jogászi szakvélemény, amelyet Sassoferratói Bartolus vagy Bartolo, a nagy olasz jogtudós, a magánjog professzora fogalmazott és írt alá. Bartolo páratlan tekintélyt élvezett a maga idejében, s nevének még évszázadokkal a halála után is vonzereje volt. Nyilvánvalónak látszik, hogy senkinek sem jutott eszébe a szóbanforgó jogászi vélemény hitelességét kétségbe vonni. Pedig hamisítvány. Ez bizonyítható, s ezenkívül még a hamisítás hozzávetőleges időpontja és a hamisító személye is megállapítható.

Alighanem Johann Joseph Görres volt az első újkori történész, aki erre a szövegre felhívta a figyelmet, amikor az 1840-ben kiadott *Die christliche Mystik* című művének harmadik kötetében röviden összefoglalta a tartalmát.[38] Három évvel később egy másik német, Wilhelm Soldan említette meg a boszorkányperek történetével foglalkozó, úttörő munkájában, a Bardintől és Lamothe-Langontól átvett történetekkel együtt.[39] A szöveget nemsokára nyíltan polémikus célokra használták fel. 1869-ben IX.

Pius pápa egyházi dogmává akarta nyilvánítani a pápai tévedhetetlenséget, s ennek érvénybeléptetésére hívta össze az első vatikáni zsinatot. Abban a dühödt vitában, amelyet ez a lépés az egyházon belül kiváltott, a híres bajor történész és teológiai tanár, Johann Ignaz von Döllinger lett az új hittétel legfélelmetesebb bírálója. Egy Nyugat-Európa-szerte feltűnést keltő munkában történeti érveket vonultatott fel a pápai tévedhetetlenség ellenében. Bartolo szövege itt különösen sötét megvilágításban szerepel. Amikor Döllinger azt tárgyalja, hogy az Inkvizíció miként bánt el a boszorkánysággyanús személyekkel, ezt írja:

> Kezdetben az inkvizítorok… figyelembe vették a jogászok szakvéleményét. Az 1350 táján adott írásbeli nyilatkozatában Bartolo, kora leghíresebb jogtudósa a máglyahalál mellett foglalt állást. Ez a jogászi szakvélemény, amely a boszorkányégetések kezdetét jelzi, rendkívül figyelemreméltó. Itt világosan megmutatkozik, milyen átkos hatása volt a Biblia önkényes, durván materialista értelmezésének, amelyet a pápák és élősdi jogászaik és hittudósaik űztek… A pápai jogászok tönkretették a hittudományt, a pápai hittudósok pedig a jogtudományt. Ebben a szellemben nyilatkozták azt a jogászok, mint Bartolo a maga szakvéleményében, hogy a nőt, aki varázslást űz, meg kell égetni, mert Krisztus megmondta, hogy aki elhagyja az ő közösségét, azt ki kell vetni, mint a száraz szőlővesszőt, amelyet tűzre dobnak.[40]

Ez a szöveg azóta a boszorkányüldözésről írt legtöbb történeti munkában szerepel. Különösen fontos, hogy 1900-1901-ben Joseph Hansen teljes egészében kiadta forrásgyűjteményében, s részletesen ismertette történeti áttekintésében, ami elég volt ahhoz, hogy azt mind a mai napig igaznak fogadják el.[41]

Eredeti latin formájában ezt a szakvéleményt Bartolo úgy adja elő, mint választ a novarai püspök tudakozódására. A korábbi jogászi szaktekintélyekre hivatkozó utalások mellőzésével fordításban így hangzik:

Az illető boszorkányt… a halálbüntetés végrehajtása végett ki kell szolgáltatni, s máglyán meg kell égetni. Mert azt mondják róla, hogy megtagadta Krisztust és a maga keresztségét; ezért meg kell halnia, annak értelmében, amit a mi Urunk, Jézus Krisztus mondott, a János írása szerint való Szent Evangélium 15. részében: ‘Ha valaki nem marad énbennem, kivettetik, mint a szőlővessző és megszárad; és egybegyűjtik ezeket és a tűzre vetik és megégnek’. És a Szentírás törvénye minden más törvénynél előbbre való, s még a törvényszékek elé kerülő ügyekben is azt kell követni, mert az az Isten törvénye.

Ez a boszorkány bevallja, hogy szalmából keresztet csinált, és azt megtaposta, s a keresztet éppen azért csinálta, hogy megtaposhassa. Ez már maga is elegendő volna ahhoz, hogy halálbüntetést érdemeljen.

Ezenkívül beismeri még a boszorkány, hogy az Ördögnek hódolt, s neki térdet hajtott. Ezért halállal kell lakolnia.

Bevallja, hogy érintésével és tekintetével gyermekeket rontott meg, így akarván halálukat okozni. És bizonyos, hogy meg is haltak, mert az anyák panaszt tettek haláluk miatt. Ezért a boszorkány gyilkosként halállal lakoljon. Mert azt hallottam én szentéletű hittudósoktól, hogy a boszorkánynak mondott nők érintésükkel vagy tekintetükkel ártani, sőt ölni tudnak, s emberre, gyermekre, állatra romlást hoznak, mert ezeknek a nőknek tisztátalan a lelkük, s azt ünnepélyes fogadalommal a gonosz szellemnek ajánlották fel. De ezt a legutóbbi kérdést, hogy a boszorkányok tudnak-e érintéssel vagy tekintettel ártani, kivált ölni, döntse el az Anyaszentegyház és a szentéletű hittudósok. E kérdésben én most nem nyilatkozom, mert az előbb felsorolt okok is elegendőek ahhoz, hogy ezt a boszorkányt a halálbüntetés végrehajtása végett kiszolgáltassák, javait elkobozzák s átadják a novarai püspök úr, Joannes de Plotis kincstárának, hiszen őt illetik meg a püspökséggel járó egyházi és világi jövedelmek Orta városában, ahonnan a boszorkány való. Atekintetben, hogy ezt a boszorkányt, ha bűnbánatot tanúsít, és visszatér a katolikus hitre, s hajlandó tévelygését nyilvánosan

megtagadni Joannes de Plotis novarai püspök úr megelégedésére, meg kell-e kímélni a világi büntetéstől és a haláltól, nincs semmi kétség, hogy ez esetben meg kell kímélni, mármint ha bűne felfedezése után azonnal visszatér a hitre, s bűnbánatot tanúsít. De ha ezt nem azonnal teszi, hanem csak bizonyos idő elteltével, úgy vélem, a bíróra kell bízni annak eldöntését, hitelesek-e a bűnbánat jelei, vagy csak a büntetéstől való félelem vezeti őt; az előbbi esetben meg kell kímélni az életét, az utóbbiban nem. Mondom, ezt a Plotis püspök úr és az inkvizítorúr megítélésére kell bízni. Ha azonban rábizonyul a vádlottra, hogy gyilkos, bűnbánattal se kerülhesse el a halált itt e földön; ám, mint mondottam, a gyilkosság kérdésében döntsön a Szentegyház.

[Aláírás:] En, Sassoferratói Bartolo.

Feltűnő az egyezés azzal a képpel, amelyet Lamothe-Langon festett. Ahogy Lamothe-Langon inkvizítora az elmondottak szerint a Pireneusok előhegyei közt talált praktikáikat ott űző boszorkányokra, ugyanúgy talált állítólag boszorkányt egy olasz inkvizítor Ortában, amely az Alpok előhegyei közt feküdt, Novarától északnyugatra. Természetes volt, hogy a történészek az egyik forrást a másik igazolásának tekintették. Az igazság azonban az, hogy a két forrás a legkevésbé sem derít fényt történeti tényekre, ugyanis mindkettő egyformán hamisítvány.

Bartolo jogászi véleményei vagy *consilium*ai nagy becsben álltak, s kétségtelen, hogy ő ezekkel mindenféle előkelő személyeknek szolgált, köztük legalább egy püspöknek is. 1357-ben bekövetkezett halála után *consilium*aiból gyűjtemények készültek, s a nyomtatás feltalálása után könyv formájában is megjelentek. A legelső, 1473-ban, Rómában nyomtatott kiadás csak 244 *consilium*ot tartalmaz, de Tommaso Diplovatacciónak sikerült többéves kitartó kutatómunkával még 117-et találnia, s az 1521-es velencei és az ezt követő újabb kiadások már mind a 361-et közlik.[42] Ám e 361 *consilium* közt hiába keressük az ortai boszorkányra vonatkozót. Az először egy gyűjteményben vagy antológiában fordul elő, amelyet különböző szerzők bűnügyi *consilium*aiból 1566-ban,

Velencében adott ki Giovanni Battista Ziletti (vagy Zileti).[43] Ott ez a Bartolo nevén közölt öt *consilium* egyikeként jelenik meg; s 1590-től kezdve Bartolo összegyűjtött műveinek későbbi velencei kiadásaiban is megtalálható ez az öt *consilium*, s ezeken kívül még egy olyan is, amelyet Ziletti egy korábbi gyűjteményében már közreadott, valamint huszonnyolc, addig nyomtatásban soha meg nem jelent *consilium*.[44] Ha a 34 új *consilium*ból megvizsgáljuk az első tizenkettőt, rájövünk, hogy itt újra elmés csalással van dolgunk. A nagy középkori jogtudós itt egy beavatottaknak szóló tréfa eszköze lett.

Joannes de Plotis nevű novarai püspök sosem élt. De ez a név nem azért került a nyomtatott szövegbe, mert Ziletti netán félreolvasta kéziratos forrásában.[45] Az ugyane gyűjteményben Bartolónak tulajdonított másik négy *consilium* közül háromban ugyancsak szerepelnek De Plotis vezetéknevű személyek. Ami még meglepőbb: a Bartolo összes műveinek 1590-től megjelenő kiadásaiba felvett, korábban nem közölt *consilium*ok első tizenegy darabja közül sem kevesebb, mint nyolc vonatkozik különböző De Plotisokra, négy olyan, ami Ziletti gyűjteményéből került ide, s négy addig kiadatlan. És ha az ember tovább nyomoz visszafelé, s eljut ahhoz a gyűjteményhez, amelyben Ziletti házassági ügyekre vonatkozó *consilium*okat tett közzé 1563-ban, még két, Bartolónak tulajdonított szakvéleményt talál, s mindkettőben szó esik a De Plotis-család tagjairól.[46] Vagyis, egy huszonhét éves időszakban, 1563-tól 1590-ig egyre több olyan jogi szakvéleményt tulajdonítottak Bartolónak, amely egy De Plotis nevű novarai családra vonatkozik; összesen tíz ilyen szakvélemény van, s kivétel nélkül mind csak kétszáz évvel Bartolo kora után vált ismertté.

Amint a *consilium*okból kiderül, ezek a De Plotisok igazán furcsa társaság lehettek, akiket nagyon különös gondok gyötörtek. Joannes, novarai püspök négy ízben szerepel, s nem mindig boszorkányüldözőként. Egyszer például az zavarja, hogy egy jegyző egy okirat fogalmazásakor először főtisztelendő Joannes de Piotis úrnak nevezte, majd „De Plotis”-ra változtatta a nevét; ő azt kérdezi, vajon meg lehet-e büntetni ezt az embert csalásért.

Bartolo véleménye szerint nem; részben, mert egy latin nyelvű okiratban helyesebb a latin alakot használni, de meg azért sem, mert ez a híres nemesi család köztudomásúan egy ókori rómaitól, Gnaeus Plancus Plotustól származik.[47] Más alkalommal a püspök nem tudja eldönteni, fel kell-e bontani a házasságot egy megerőszakolt nő és megerőszakolója közt. Bartolo ez esetben kevésbé segítőkész, s végül azt tanácsolja a püspöknek, vigye a kérdést a Szentszék elé. De hangja nem elutasító: Bartolo biztos benne, hogy barátja, Joannes úr, akinek ő oly sokkal tartozik, maga is minden vonatkozásában megvizsgálja majd a kérdést, hiszen ő jól emlékszik még, milyen éles elméről tett tanúbizonyságot Joannes úr, amikor testvérével, Marcus Plotus úrral együtt tanulta a jogtudományt Bolognában.[48] Mindez egy olyan püspöknek szól, aki sose élt.

Felbukkannak más De Plotisok is, a püspöknél alig kisebb rangúak. Amikor IV. Károly egy kényes istenkáromlási ügyben akarta kikérni Bartolo véleményét, Marcus Aurelius de Plotist bízta meg kérése közvetítésével.[49] Joannes Baptista de Plotis gróf pedig a császár egyik tanácsadója volt. Amikor egy német nemesúr azt állította, hogy a németek becsületesebbek és nemesebb lelkűek, mint az olaszok, Joannes Baptista hazugnak nevezte; s amikor a császár megkérdezte Bartolótól, a törvények értelmében ez kimeríti-e a sértő magatartás fogalmát, Bartolo azt felelte, hogy egy olaszhoz, aki méghozzá császári tanácsos is, méltatlan lett volna, ha másképp cselekszik. Ám ugyanennek a Joannes Baptista grófnak családi problémái támadtak; egy másik novarai nemes családból nősült, s csak utóbb derült ki, hogy felesége a megengedettnél közelebbi rokonsági kapcsolatban állt vele. Minthogy a gróf a császár szolgálatában állandóan úton volt, s így nem sok módja nyílt efféle dolgok kiderítésére, a pápa törvényesnek nyilvánította a házasságot. A gróf halála után mégis felmerült a kérdés, vajon örökölhetik-e vagyonát a gyermekei; Bartolo úgy nyilatkozott, hogy igen.[50] De nem minden De Plotis volt gáncstalan lovag. Bartolo nagyon szigorú Joannes Aloysius de Plotis milánói polgármesterrel szemben, aki igazságtalanul

börtönöztette be Hector de Mapamundist (a név „világtérkép”-et jelent), egy olyan vétségért, amelyet Hector testvére követett el.[51] Sebastianus de Plotis gróf pedig, amikor párbajra hívta ki Joannes Maria de Plotist, vétett Novara ősi törvényei ellen, amelyek megszövegezésében annakidején Petrus de Plotis is segédkezett. Szerencséjére Fabianus de Plotis hallotta, amikor azt mondta, hogy már eszében sincs párbajozni, mert így Bartolo elnézőbben nyilatkozhatott.[52]

Az ortai boszorkánynak ez az igazi háttere: három évszázadon át, míg a középkor-kutatók és pápaellenes propagandisták fel nem fedezték és meg nem lelték benne azt, amit kerestek, ő pusztán mellékalakja volt egy családi legendának. Rejtély, egyáltalán miképp lehetett ezt a legendát Bartolo műveként elfogadni. Azonkívül, hogy a legtöbb mozzanata képtelenség, a szövegek latinsága is egészen más, mint az övé, sőt még az egyes *consilium*okhoz fűzött aláírás – „Ego, Bartolus de Saxoferrato” – is olyan, amilyet ő sose használt. Csak arra gondolhat az ember, hogy ezeket a töredékes szövegeket soha egyetlen tudós sem olvasta eléggé figyelmesen, különben észrevette volna, hogy összefüggő egészet alkotnak, s hogy az egész nem egyéb, mint paródia.

Ki volt a parodista? Bartolo műveinek összkiadásában, az *Omnia Operá*ban ennek semmi nyoma, s abban a munkában sincs, amelyikből az *Omnia Operá*ba felvett hamisított *consilium*ok származnak, vagyis a Ziletti által 1572-ben kiadott, bűnügyi szakvéleményeket tartalmazó gyűjteményben. Ám ha megnézzük a két, Bartolónak tulajdonított, de az *Omnia Operá*ba fel nem vett *consilium*ot, megkapjuk a választ. Ezek a Ziletti által 1563-ban kiadott, házassági ügyekre vonatkozó *consilium*okat tartalmazó gyűjtemény darabjai. A fejszöveg mindkét esetben azt mondja, hogy bár a szakvéleményt Bartolo írta, csak most találta meg a jog- és államtudomány kiváló tudora, Joannes Baptista de Plotis.

Giovanni Battista Piotto, vagy de’ Ploti, ahogy nevét e kétféle alakban használják az olasz történészek, kiváló novarai polgár volt a XVI. század második felében.[53] Nemesember és földbirtokos, ezenkívül köztiszteletben álló jogász is, a híres Andrea Alciati

tanítványa. Novara abban az időben Milánó fennhatósága alatt állt, az pedig a spanyol koronával volt függőségi viszonyban; s Piotto sok éven át működött Milánóban Novara szószólójaként. Buzgón védelmezte Novara jogait és kiváltságait, s neki köszönhetően álltak el a spanyolok attól a szándékuktól, hogy a külvárosokat lerombolják, s polgártársai végül azzal méltányolták szolgálatait, hogy a *padre della patria* címmel tisztelték meg. *Consilium*okat is írt bőségesen; a kiadottak száma meghaladja a százat.

E *consilium*ok igazolnak egy alapos gyanút: aki ezeket gondosan megvizsgálja, annak semmi kétsége sem lehet afelől, hogy az ál-bartolói *consilium*okat Piotto hamisította, s az ortai boszorkány is az ő teremtménye. Nemcsak mert a latin stílusuk annyira egyforma, hanem mert – akárcsak az ál-bartolói *consilium*ok –, néhány a Piotto saját nevén írt *consilium*ai közül is családja dolgaival foglalkozik, méghozzá kitalált dolgokkal.[54] Hogy tisztán lássuk, milyen indítékokból születtek ezek a hamisított dokumentumok, elég, ha a Ziletti 1563-as „házassági" gyűjteményének 87. darabját összevetjük Piotto saját *consilium*ainak 1578-ban megjelent gyűjteményéből a 15. számúval.[55] Az előzőben arról van szó, hogy Giovanni Battista fia, Francesco Maria, saját leányát tette meg kizárólagos örökösévé azzal a kikötéssel, hogy ha majd eladó sorba jut, a De Plotis-család legkiválóbb tagjához menjen feleségül. Amikor eljött az ideje, ádáz vita tört ki arról, vajon nem sértette-e meg a leány a feltételt azzal, hogy egy jogász De Plotishoz ment feleségül, pedig mehetett volna egy katona De Plotishoz, sőt egy bölcsészet- és orvostudományi doktorhoz is. Giovanni Battista, igazi jogászhoz illően úgy nyilatkozik, hogy unokahúga helyesen járt el. Az 1578-as kötetben ismét előfordul ugyanez a *consilium*, ám a családnév nem De Plotis, hanem Sempronius!

Úgy látszik, mintha Piotto sok *consilium*át csak azért írta volna, hogy gyakorolja készségét fogas jogi kérdések megoldásában, vagy talán csak, hogy fitogtassa jogászi képzettségét; több más *consilium*át pedig eleve tréfának szánta, rafinált szakmai tréfának, s ezek a jogászi tudálékosság nagy szatírájához foghatók, Bridoye

bíró ítéletéhez, amely három fejezetet tesz ki Rabelais Harmadik könyvében. A Piottók jogász család voltak; jogász volt Francesco Maria, és többen mások is. Egy ilyen vájtfölű közönség léte talán kellőképpen indokolja azokat a virtuóz mutatványokat és mélyen szántó ugratásokat, amelyeket Giovanni Battista a maga nevében elkövetett. De 1563-ra új ötlete támadt: már nem a fiáról irkált, hanem képzeletbeli őseiről kezdett el *consilium*okat kiagyalni, s ezeket Bartolo munkáiként sütötte el.

Hogy sikerült ezeket kiadatnia? S méginkább: miképp történhetett meg, hogy ezeket még a Bartolo összegyűjtött műveinek új kiadásaiba is bevették? Ebben nyilvánvalóan döntő szerepe volt a gyűjteményt összeállító és szerkesztő jogász Giovanni Battista Zilettinek. Utóvégre is, a hamisítványok közül hat először az ő antológiájában jelent meg. Az pedig, hogy e hatból négy bekerült Bartolo műveinek összkiadásába, Velencében történt, ahol Ziletti élt és működött; az 1589-es baseli kiadásban ezek nincsenek meg, de megvannak az 1590-es és a későbbi, 1603-as és 1615-ös velencei kiadásokban. Az *Omnia Opera* szerkesztői nyíltan meg is mondják, hogy ezek a *consilium*ok korábban már megjelentek Ziletti gyűjteményében. De Ziletti hatása a háttérben még azoknál a hamisítványoknál is felfedezhető, amelyek az *Omnia Operá*ban jelentek meg először; egy Marcus Aurelius de Plotist említő *consilium* után közvetlenül egy jegyzet következik Zilettitől, ez viszont a mi Piottónk egy értekezésére hivatkozik.

E két férfiú, úgy látszik, csendben megállapodott egymással, s az ember úgy érzi, Piotto tudta, mit beszél, amikor úgy jellemezte Zilettit, mint „ama nagytudományú velencei tudort… aki inkább a köz, mint a maga javára buzgólkodván sok magánjogi vonatkozású dolgot gyűjtött össze fáradságos munkával s olyan tehetséggel, amely inkább isteni, semmint csak emberi, s különböző tudorok *consilium*ait… nyomtatásban közölte, s ezzel a halhatatlanságukat is biztosította…”[56] Piotto és Ziletti bizonyára együttesen felelős annak az 1572-es szövegnek a közreadásáért, amely oly sok történészt vezetett félre, azt hitetve el velük, hogy több mint két évszázaddal előbb az inkvizítorok boszorkányokat üldöztek a novarai egyházmegyében.

Tény, hogy az ortai boszorkány nincs egészen egyedül. 1508 körül egy bizonyos Bernardo Rategno, aki akkor a szomszédos comói egyházmegye inkvizítora volt, azt írta, hogy „a boszorkányok szektája csak a legutóbbi 150 év alatt szaporodott meg, amint ez kiderül a comói inkvizíció levéltárában fellelhető régi inkvizíciós perek jegyzőkönyveiből”.[57] Ez látszólag azt igazolta, hogy a környéken a boszorkányüldözés valóban az 1350-es évekig nyúlik vissza. Ám egyetlen későbbi szerző sem találta még csak nyomát sem a szóbanforgó okiratoknak, bár a comói levéltárban nagyon alaposan kutattak történészek, akik fel akarták deríteni ezeket a dolgokat.[58] Az első hitelesen igazolható boszorkányüldözések ebben a térségben egy teljes évszázaddal később zajlottak le, az 1450-es évektől kezdve a Val Leventinában, az 1480-as évektől kezdve magában Comóban. Ami a Comói Bernátként is emlegetett Rategnót illeti, ő már egy egész életet eltöltött prédikátorként, amikor inkvizítorrá kinevezték, de még hátralévő évei alatt kegyetlen boszorkányüldöző hírére tett szert; a szóbanforgó szövegrész is egy olyan röpiratából való, amelyet éppen annak bizonyítására írt, hogy boszorkányok vannak, s meg kell őket égetni.[59] Egyetlen komoly újkori történész sem fogadta volna el kritikátlanul ezt az állítást, ha látszólag nem támogatta volna más, olasz és francia bizonyíték. Minthogy ez a bizonyíték megdőlt, más bizonyíték pedig nem került elő, a XIV századi comói boszorkányüldözésnek semmi hitele sem marad.

Rategno megjegyzése mégsem mellékes a tárgyalt témát illetően. Ő ugyan 1516-ban halt meg, de röpirata fél évszázadon át ismeretlen maradt. Először 1566-ban, Milánóban jelent meg, egy nagyobb mű függelékeként, amelyet ugyancsak Rategno írt arról, hogy az inkvizítorok miképp járjanak el az eretnekekkel szemben. A röpiratban leírt boszorkányok olyan nők, akik, azonkívül, hogy felnőtteket és gyermekeket ölnek, hajbókolnak az Ördög előtt, és – ami nem állandó jellemzőjük a boszorkányoknak – megtiporják a keresztet. Mármost, Piotto Milánóban élt és működött. Mint olyan jogász, aki maga is írt több *consilium*ot arról, hogy az eretnekekkel miképp kell bánni, nemigen hagyhatott volna figyelmen kívül egy inkvizícós kézikönyvet, amely ugyanabban a városban jelent meg.

A kézikönyvben megtalálhatta azt az állítást, hogy 150 évvel előbb – vagyis Bartolo korában – boszorkányüldözések zajlottak a környéken. Lehet-e puszta véletlen, hogy pontosan ugyanabban az évben, 1566-ban jelent meg az ő ál-bartolói *consilium*a az ortai boszorkányról, aki gyermekeket ölt, hajbókolt az Ördög előtt, megtiporta a keresztet, s büntetésül elevenen égették meg? Rategno állítása az ortai boszorkány¸ történetének alighanem a sugalmazója inkább, mint a megerősítése.

Ők együtt, Bardin a XV. században, Rategno és Piotto a XVI-ban és Lamothe-Langon a XIX-ben olyan utat mutattak, amelyről sokáig azt lehetett hinni, hogy azon egy-kettőre el lehet jutni a nagy boszorkányüldözés eredetéhez. Azután kiderült, hogy erről szó sincs, hogy ez az út, épp ellenkezőleg, rossz irányba vezet, s csak egy nagyon sáros ösvény. Csak ha ezt elfogadjuk, fedezhetünk fel más útjelzőket, amelyek jobbak, még ha váratlan irányokba mutatnak is.

Maleficium 1300 előtt

1.

A boszorkány sztereotípiája, ahogy a hatodik fejezet elején leírtuk, s amilyen formában Európa bizonyos részein a XIV–XVI. században ismert volt, négy tényezőből ötvöződött. A boszorkányról azt képzelték, hogy (1) olyasvalaki, aki *maleficium*ot űz, vagyis természetfeletti úton ártani tud; (2) olyasvalaki, aki az Ördög szolgálatába szegődött; (3) félelmetes lény, aki éjnek idején a levegőben repül, gonosz szándékkal, például gyermekeket akar felfalni, s aki vad, kietlen helyeken otthonos; (4) olyan társaság vagy szekta tagja, amely szabályos időközönként gyűléseket, azaz

boszorkányszombatokat tart, s ezeken rendszeresen gúnyt űznek a keresztény vallásból, és imádják az Ördögöt, aki közösül az emberi nemből való szolgáival.

Ez a négy tényező eredetileg teljesen elkülönült egymástól, s annak ellenére, hogy az utóbbi időben sok kiváló munka született a boszorkányhiedelmek és a boszorkányperek történetéről, még mindig tisztázatlan, hogyan is kapcsolódtak ezek össze. Hogyan jött létre egy ennyire összetett sztereotípia, milyen fejlődési szakaszokon át, milyen körülmények közt, kiknek a hatására, milyen szükségletek és vágyak kielégítésére? E könyv további fejezetei ezekre a kérdésekre igyekeznek válaszolni.

Jó kiinduló pontnak kínálkozik a *maleficium* fogalma, s első lépésként tisztázhatunk néhány lehetséges félreértést. Mai „primitív" társadalmakban dolgozó antropológusok gyakran látták célszerűnek, hogy megkülönböztessék a „varázslás"-t a „boszorkányság"-tól. A „varázslás" általában egy technikára utal: ez természetfölötti erővel telítettnek hitt anyagok és tárgyak használata, rendszerint varázsigék vagy gesztusok kíséretében, azzal a céllal, hogy ártsanak embertársaiknak. A „boszorkányság" forrása viszont nem egy technika, hanem a személy: a boszorkány rontó hatalommal bír.[1] Mármost, Európában ez a megkülönböztetés ismert volt, de nem egészen egyértelműen érvényes: a varázslás és boszorkányság átfedte egymást, mint ahogy így van ez sok mai primitív társadalomban is. Varázslást bármely közönséges ember is űzhetett, ha megtanulta a technikát, de űzhette boszorkány is. A boszorkány ugyanolyan eredményesen működhetett anyagok, tárgyak, ráolvasások, gesztusok használatával, mint pusztán a benne lakozó erő érvényesítésével. A tevékenységet mindkét esetben ugyanazzal a latin szóval nevezték meg. A *maleficium*, ami eredetileg csak gonosz cselekedetet, károkozást jelentett, hivatalos okmányokban már a IV. századtól kezdve ebben az értelemben szerepel: „rontás természetfölötti módszerekkel", s ez a szóhasználat maradt meg végig a középkorban. Varázslót és boszorkányt egyaránt *maleficus*nak mondtak, ha férfi, illetve *maleficá*nak, ha nő volt.

Az antik világban jól ismerték a *maleficium*ot, s a történetnek ezt a szálát könnyű volna a múltban nemcsak az antik Rómáig, de a sumerokig is nyomon követni; erre szerencsére semmi szükség sincs. A mi szempontunkból elég annyi, hogy a *maleficium* és a *maleficium vádja* az első germán királyságok alapításától kezdve előfordul. A VI. századtól a XIII-ig törvényekben, krónikákban, az epikus költészetben szórványosan találhatók utalások erre a kérdésre, de ezek legtöbbjének semmi vallási felhangja sincs. Bár a bizonyíték kevés, ahhoz elég, hogy megtudjuk, hogyan fogták fel a *maleficium*ot a pogány korban, sőt egyes világi emberek még később is, a kereszténnyé vált Európában.

Szerepelnek *maleficium*ról szóló históriák az első frank uralkodóház, a Merovingek történetében. A frankok történetírója, Tours-i Szent Gergely elbeszél egy esetet, amelyről saját tapasztalata alapján tud beszámolni. Amikor 580-ban Fredegond királynénak két kisfia halt meg egy járványban, könnyű volt elhitetni vele, hogy varázslásnak estek áldozatul: nyilvánvalóan az ő gyűlölt mostohafia, Chlodovic vette rá szeretője anyját, hogy *maleficium*ot kövessen el a fiúk ellen. Az asszonyt letartóztatták, s addig kínozták, míg be nem ismerte bűnét. Ennek a vallomásnak a birtokában Fredegond elérte férjénél, Chilperic királynál, hogy tetszése szerint ő maga állhasson bosszút Chlodovicon, s ennek értelmében bérgyilkosokkal leszúratta a fiatalembert. Közben az állítólagos varázslónő visszavonta kikényszerített vallomását. Ez azonban mit sem számított Fredegondnak, aki aztán megégettette az asszonyt.

Ezzel nem lett vége Fredegond bajainak, s annak a hajszának sem, amelyet ő a varázslók ellen folytatott. 583-ban egy harmadik fia vérhast kapott és meghalt. Nem sokkal ezután Mummulus, a palotamester elejtett egy olyan megjegyzést, hogy neki van egy bizonyos füve, amellyel a vérhast, még a legreménytelenebb esetekben is, gyorsan meg lehet gyógyítani. Jelentették ezt Fredegondnak, aki nyomban munkához látott. Ezúttal több nőt is letartóztattak és megkínoztak, míg csak be nem vallották, hogy a palotamester felbujtására ők ölték meg a királyfit, *maleficium*mal. A nők közül egyeseket megégettek, másokat kerékbe törtek; ezután

a kínzók Mummulust vették elő. Bár ismételten megkorbácsolták és szilánkokat szúrtak a körme alá, csak annyit volt hajlandó beismerni, hogy az asszonyoktól kenőcsöket és főzeteket kapott, amelyek segítségével a király és a királyné jóindulatát akarta megnyerni. Száműzték, de a kínzások következtében útközben meghalt.[2]

Ezek, a kínvallatás alkalmazása miatt, nem tipikus esetek: végülis Fredegond királyné volt, s ugyanakkor különösen kegyetlen politikus. De önmagában az, hogy embereket megöltek, aligha ellenkezett a hagyományos normákkal.[3] Akik úgy vélték, hogy velük vagy rokonaikkal *maleficium*ot űztek, ősi szokás szerint személyesen álltak bosszút. Észak-Itáliában a longobárdok közt, és a Felső-Rajna vidékén az alemannoknál egészen a VII. századig általános gyakorlat volt a boszorkánysággal gyanúsított személyeket személyes bosszúból megölni, s a szászoknál gyakran megesett ez még a VIII. század vége felé is, amikor Nagy Károly meghódította őket.[4] Izland archaikus társadalmában ez még a X. században is szabályos eljárásnak számított. Világosan kiderül ez azokból a sagákból, amelyeket ugyan 1140 és 1220 közt jegyeztek le először, de amelyek olyannak mutatják a társadalmat, amilyen körülbelül két évszázaddal előbb lehetett. A 980 körüli eseményeket tárgyaló Eurbyggia például elmondja, hogy egy özvegyasszonyt, aki *maleficium*mal súlyos betegséget hozott egy fiatalemberre, hogyan köveztek halálra utóbbi rokonai.[5] A 910 és 1026 közt történt dolgokat elbeszélő Laxdaelában szerepel egy házaspár, a férj is, a feleség is boszorkány; ők bűvös ráolvasással megöltek egy tizenkét éves fiút, s itt is az történt, hogy az áldozat családja elfogta és halálra kövezte őket.[6]

De volt az efféle dolognak más elintézése is. Az ősi germán törvények egy bűncselekményt nem annyira a társadalom, mint inkább az egyén és annak rokonai ellen elkövetett vétségnek tekintettek. Ahol azonban a társadalom, vagy a központi hatalom eléggé erős volt, a sértett félnek vagy rokonságának tilos volt csak úgy egyszerűen megtorolni a bűnt a tettesen; ehelyett a bűnösnek jóvátételi bírságot (*wergild*) kellett fizetnie. Ez az intézkedés

mindenféle vétségre vonatkozott, a *maleficium*ra is. Már a száli frank törvények gyűjteménye, a *Pactus legis Salicae*, amelyet a VI. század elején foglaltak írásba, de egy még korábbi időszak állásfoglalásait tükrözi, meghatározza a *wergild* összegét arra az esetre, ha valakit *maleficium*mal megölnek, s azt a kisebb összeget is, amely akkor fizetendő, ha az illetőnek csak az egészsége károsult.[7] Hasonló rendelkezések találhatók a keleti frankok törvénykönyvében, a *Lex Ribuarid*ban, amelyet egy századdal később foglaltak írásba;[8] és a *maleficium* ilyen megítélése továbbra is éreztette hatását, szinte az egész középkorban. De azért a kivégzést, leginkább a megégetést, továbbra is a megfelelő büntetésnek tartották a halált okozó *maleficium* bizonyos eseteiben, ha például rabszolga vagy jobbágy volt a tettes, vagy ha bűnösnek vallotta magát, vagy ha a *wergild*et nem sikerült előteremtenie.

Bármi volt is a büntetés, arra szolgált, hogy az állítólagos áldozatnak, illetve rokonságának vagy a bosszúállást, vagy a jóvátételt biztosítsa, és – kivéve bizonyos időszakokat és helyeket, ahol vallási meggondolások szóltak közbe – ez is maradt a fő célja, egészen a XIII. századig. Angliában Aethelstan uralkodása alatt (925-940) készült egy rendelet, amelynek értelmében feltétlenül halálbüntetést kellett kiszabni akkor, amikor a bűntény annyira nyilvánvaló volt, hogy nem lehetett tagadni. Azt a vádlottat, aki az ártatlanságát hangoztatta, háromszori istenítéletnek kellett alávetni. Ha ez nem hozott kielégítő eredményt, 120 napot börtönben kellett töltenie, ezután a hozzátartozói kieszközölhették a szabadulását azzal, hogy bírságot fizettek a királynak és *wergild*et az áldozat családjának, s kezességet vállaltak a vádlott jövőbeni kifogástalan magatartásáért.[9] A XII. századi Angliában azt, akit *maleficium*mal elkövetett gyilkosság bűnében marasztaltak el, át kellett adni az áldozat hozzátartozóinak, hogy belátásuk szerint döntsenek felőle.[10] Egy svéd törvény még 1296-ban is hasonlóan szólt. Ha egy nőt bűnösnek ítélnek, mert *maleficium*mal valakinek a halálát okozta, meg kell égetni, hacsak az áldozat családja nem dönt úgy, hogy megkímélik az életét; ez

esetben az elítélt köteles nekik jóvátételként meghatározott összeget fizetni, valamint bírságot a királyi kincstárnak és a helybeli lakosok közösségének.[11]

*Maleficium*ot nemcsak betegség vagy halál okozásának céljából lehetett űzni. Bizonyos nők sajátmaguk, vagy az ő megbízásukból mások, űzték azért is, hogy férfiakban szerelmes érzéseket keltsenek. A IX. században, a Karoling-ház uralkodása idején ez a fajta *maleficium* a politikai küzdelmekben is szerepet kapott. 817-ben Nagy Károly fia, Jámbor Lajos császár (I. Lajos frank király) szétosztotta hatalmas birodalmát feleségétől, Irmengarde-tól született fiai közt; de újra nősülvén, 829-ben megpróbált egy királyságot juttatni második házasságából született fiának is. Első házasságából való fiai fegyveresen lázadtak fel ellene, s azt a történetet terjesztették, hogy apjuk második felesége, Judit *maleficium*ot űzött, s így láncolta magához menthetetlenül a férfit. Első lépésként azt követelték, hogy mindenkit űzzenek el a palotából, aki a varázslásban jártas.[12] Majd keményebb intézkedésre is sor került, amikor 834-ben az elsőszülött fiú, I. Lothar elfoglalta Châlon-sur-Saône városát. Ott találta Gerbergát, akinek a fivére Barcelonai Bernát gróf volt, Lothar mostohaanyjának, Juditnak a kegyence, apja leghatalmasabb szövetségese. Lothar a folyóba fojtatta Gerbergát „ahogy a varázslókat szokták”. Ez ugyan a jelek szerint a Fredegond gyilkosságaihoz hasonlatos magánbosszú műve volt, de mindenesetre kapcsolatban állt a császár állítólagos szerelmi elvakultságával.[13]

Az idő multával Lotharnak az ugyancsak Lothar nevet viselő fia lett a király azon a területen, amelyet róla utóbb Lotharingiának, vagy Lorrainenek neveztek el. Uralkodása jórészt azzal telt el, hogy újra meg újra megpróbált elválni feleségétől, Thietbergától, mert a szeretőjét, Waldradát akarta elvenni. Ez az ügy határozta meg viszonyát a maga királyságától keletre és nyugatra fekvő, nagy kiterjedésű országokon uralkodó nagybátyjaival, a frank püspökökkel, sőt még a pápával is. 860 körül a tervezett válásról folyó végeérhetetlen vitában írásbeli szakvéleményt kértek

Hincmar rheimsi érsektől, a kor egyik legnagyobb tudósától. A neki feltett kérdések közt szerepelt az is, vajon el lehet-e varázslással érni azt, hogy valaki a feleségénél impotens legyen, s végképp megundorodjon tőle, és lehet-e ugyanúgy, varázslással, ellenállhatatlan szerelmet gerjeszteni férfi és nő között. Az érsek azt felelte, hogy az általános vélekedés szerint egyes nők képesek ilyenféle varázslásra; erről ő maga meg van győződve, sőt még a módszereiket is el tudja mondani. Gyanúja szerint Waldrada maleficiumot űzött, s ez megerősítette őt abbeli nézetében, hogy a válásra nem kerülhet sor.[14]

Efféle gondok nemcsak a királyi udvarban merültek fel; vidéki papok sokszor találkoztak hasonlókkal paraszti híveik közt. 1000 körül az egyházjog kezdett elismert tudományág lenni, s az egyik első jelentős szabálygyűjtemény az a monumentális *Decretum* vagy *Collectarium* volt, amelyet Burchard wormsi püspök állított össze néhány munkatársával 1008-1012 táján. E *Decretum* tizenkilencedik könyvének *Corrector* (Javító) vagy *Medicus* (Orvos) a címe, ugyanis arra tanítja a papokat, miképp nyújthatnak „megjobbulást a testnek és orvosságot a léleknek”. A *Corrector* egyik fejezete – az ötödik – tulajdonképpen penitenciás könyv: kérdések hosszú sorából áll, amelyeket a gyóntató kell hogy feltegyen a gyónónak; minden kérdés más bűnre vonatkozik, s mindegyik után fel van tüntetve az érte kiszabandó penitencia.[15] Ez az ötödik fejezet kimutathatóan korábbi penitenciás könyveken alapul, s a kérdések jellege arra vall, hogy paraszti gyülekezeteknek szánták. A történésznek pompás betekintést nyújt a kora középkor népi mentalitásába.

Nos, e forrás egészen nyilvánvaló tanúsága szerint sokan voltak olyan férfiak – egyszerű parasztemberek a X. században, vagy még korábbi időkben –, akik féltek, hogy rontással impotenssé teszik őket.[16] Amikor egy férfi elhagyta régi szeretőjét, s más nőt vett feleségül, különösen gyakran esett meg, hogy az új asszonynál impotensnek bizonyult. A mai pszichológusok tudják, hogy ilyesmi bizony megtörténik, s tudta ezt a Corrector szerzője is, épp csak az okát látta másban. Gyóntatói tapasztalatából tudta, hogy az

elhagyott nők néha maleficiumot űztek volt szeretőik ellen, s bár ő maga bizonyos fajta maleficiumok hatékonyságában nem hitt, ebben az esetben a legcsekélyebb kétségei sem voltak. Más forrásokból tudjuk, milyen fogásokat alkalmaztak: az esküvői szertartás alatt a sértett nő három csomót kötött egy zsinórra vagy madzagra. Ennek az volt a célja, hogy elzárja az orgazmushoz vezető utat, s ha a vőlegény tudta vagy gyanította, mi készül ellene, a dolog bizonyára gyakran bevált.

Az emberek akkor keresték az okot a rontásban, amikor valami előre nem látható, megmagyarázhatatlan baj történt. De míg rejtélyes betegség, halál, vagy a házaséletben hirtelen fellépő impotencia bárkit sújthatott, a társadalom bármely rétegében, bizonyos fajta csapások csakis a paraszti életre voltak jellemzőek. Ezért alakultak hát ki a *maleficium*ról olyan hiedelmek és a *maleficium*nak olyan fogásai, amelyek leginkább a parasztok körében terjedtek el. Erre nézve megint a *Corrector* ötödik fejezete szolgál becses tudnivalókkal. A gyóntató kérdéseinek tanúsága szerint a parasztok gyakran űztek varázslást, hogy – felebarátaik rovására – a maguk helyzetén javítsanak. Disznó- és tehénpásztorok közt szokás volt varázsigéket mondani kenyérre, füvekre vagy összecsomózott zsinegekre, amiket aztán otthagytak egy fán, vagy az útelágazásnál, azzal a céllal, hogy ne az ő állataikat sújtsa dögvész vagy sérülés, hanem másokéit.[17] Nők azért mondtak varázsigéket, ráolvasásokat, hogy a környék összes tejét az ő teheneiknek, összes mézét az ő méheiknek szerezzék meg, vagyis mások javait a magukévá tegyék.[18] Ennyi a valóság-alapja Runeberg merész általánosításainak a „mágikus átvitel”-t illetőleg;[19] de ezek a *maleficium* világának csak kis részét teszik ki. Már a kora középkor parasztjai, századokkal a boszorkány-sztereotípia teljes kialakulása előtt, tudták, hogy a rontásnak gyakran a puszta rosszindulat az indítéka. A *Corrector* említ olyan nőket, akik azzal dicsekedtek, hogy csirkéket, fiatal pávákat, egész alomnyi malacot egyetlen szavukkal vagy pillantásukkal máshova tudnak vinni, vagy meg tudnak ölni.[20]

Más, a *Corrector*nál régebbi források említik a paraszti *maleficium*nak egy másik, rettegettebb formáját. Egyesek azt állították, hogy vihart tudnak támasztani, amely elpusztítja a termést. A közfelfogás szerint ez a fajta rontás is személy szerint valaki ellen irányul: a bajorok VIII. századi törvénye megállapította, milyen összegű kártérítés jár annak, akinek a termése ilyen módon ment tönkre.[21] De a viharkeltésből olykor szervezetten űzött szélhámosság lett. A vizigótok VI. századi törvényei szólnak olyan *tempestarius*okról, akik járták a vidéket, s riogatták a parasztokat; az emberek fizettek nekik, hogy a földjeiket megkíméljék, s inkább másokét tegyék tönkre. A törvény úgy rendelkezett, hogy a viharcsinálóra mérjenek 200 korbácsütést, nyírják kopaszra, s ebben a szégyenletes állapotban vigyék végig, s mutogassák a környékbeli falvakban.[22] 820 körül Agobard lyoni püspök azt jegyezte meg, hogy szinte mindenki – nemesúr és közember, városi lakos és paraszt egyaránt – hisz a viharcsinálók természetfeletti erejében, de fizetni természetesen a parasztok fizetnek nekik, földjeiket megkímélendő a varázslással támasztott viharoktól.[23] VIII. századi angolszász penitenciás könyvek úgy emlegették a *tempestarius*ok tetteit, mint gyakori bűnöket, amelyekről mindenki tudott, s így beszél róluk a Corrector is.[24] S bár a későbbi középkorban a törvényekben már alig esett szó a viharcsinálásról, továbbra is igen széles rétegek hittek benne, s egyesek olykor gyakorolták is. Elena Dalok, akit 1493-ban állítottak a londoni püspöki helynök elé, szemérmetlenül dicsekedett, hogy esőt tud csinálni, amikor kedve tartja, éppúgy, ahogy átkaival embereket meg is tud ölni.[25]

Későbbi forrásokból ismerjük azokat a fogásokat, amelyekkel vihart támasztottak: vizet kellett csapkodni, kavarni vagy fröcskölni. Egy kis tó ideális volt e célra, de ha ez nem akadt a közelben, elég volt egy kis lyukat ásni a földbe, abba vizet önteni, vagy akár belevizelni, s azt kellett ujjal kavargatni. Efféléket kétségtelenül valóban űztek is; de a viharcsinálókról még sokszor azt is híresztelték, hogy repülni tudnak. A későbbi időkből temérdek bizonyítékunk van erre; svájci parasztok körében még a

XIX. században is a szokásokat követve úgy védekeztek a vihar ellen, hogy egy kaszát tettek le a földre, élével fölfelé, hogy a viharcsináló boszorkányt megsebezze, és erejét elvegye.[26] De efféle hiedelmeknek már a kora középkorban van nyomuk. Ismét Agobard püspökre hivatkozunk, aki szerint a parasztok azt hitték, hogy a *tempestarius*ok a termést a földekről varázslattal eltüntetik, felhő-hajókon elszállítják, és egy Mangonia nevű rejtelmes országban eladják.[27]

Mindebből kikerekedik a kép. Világos, hogy a maleficiumnak a XV–XVII. századi boszorkányperekben szereplő sok fajtáját már több évszázaddal korábban ismerték. Halált, betegséget hozni emberekre, állatokra, impotenciát okozni férfiaknak, vihart támasztani, és a termést elpusztítani – ezek mind a *maleficium* hagyományos világának a tartozékai, egy olyan világéi, amely megvolt már a kora középkorban, s megmaradt azután is. A középkori Európában az emberek általában elhitték, hogy effféléket meg tudnak tenni azok, akiknek megvan az ehhez szükséges természetfeletti erejük; egyesek pedig magukról hitték, hogy rendelkeznek ezzel az erővel, s megpróbálták ezeket a dolgokat csinálni is.

Voltak hiedelmek – de mennyire ivódtak bele az emberek lelkébe? Ha csupán az írásban megörökített *maleficium*-perek számából kellene ítélnünk, arra a következtetésre kellene jutnunk, hogy szinte semennyire. Mindössze két ilyen ügyről tudunk. 970 körül Angliában egy özvegyasszonyt azzal vádolt egy Aelsie nevű férfi, hogy a nő meg akarta ölni, úgy, hogy szögeket vert egy bábuba, amely az ő képmására készült; a bábut az asszony szobájában találták meg. Tárgyalás után a nőt vízbe fojtották a londoni hídnál, fia pedig, akit bűnrészességgel gyanúsítottak, elmenekült, s jogfosztottnak nyilvánították; northamptonshire-i birtokuk a királyra szállt, aki azt a kiszemelt áldozatnak, Aelsie-nek adományozta. A per kimenetelével a felek egy tulajdonjogi vitája is rendeződött.[28] A másik ügy, amely szabályos perrel kezdődött, úgy fejeződött be, ahogy Fredegond királyné csinálta volna. 1028-ban II. Vilmos, Angoulęme grófja sorvasztó betegséget

kapott, s az a hír terjedt el, hogy varázslásnak lett az áldozata. A gyanú egy bizonyos nőre terelődött, s minthogy ő mindent tagadott, az a határozat született, hogy párviadal döntsön a perben, amelyet a gróf, illetve a vádlott képviseletében két bajnok vív meg. A gróf bajvívója győzött, mire az asszonyt megkínozták, sőt még keresztre is feszítették, de ő „akinek szívét lepecsételte az ördög”, egyetlen szót sem szólt. Három másik asszony azonban vallott, s a közléseik alapján tovább folytatott nyomozás során agyagbábuk kerültek elő a földből, ahova el voltak ásva. A gróf, aki rendkívül vallásos ember volt, mind a négy asszonynak megkegyelmezett, de mihelyt meghalt, a fia valamennyiüket megégettette a városfalon kívül.[29]

Alig van egyéb megbízható adatunk 1300 előtti *maleficium*-perekről. Mégsem tételezhetjük fel, hogy az emberek nemigen törődtek ezekkel a dolgokkal. Később kimutatjuk, hogy maga a törvény állított nehéz akadályokat azok elé, akik netán a *maleficium* vádjával akartak bírósághoz fordulni, de még így is találni nyomait annak, hogy a nép félelme és haragja, ami olyan nyilvánvalóan megmutatkozott a nagy boszorkányüldözés idején, kétségkívül megvolt az előző századokban is. Mint láttuk, a kereszténységet megelőző korban szokás volt magánbosszúból megölni boszorkánysággal gyanúsított egyéneket, de öltek meg boszorkányokat jóval azután is, hogy ezt megtiltották. Amikor a korabeli krónikás elbeszéli, hogy 834-ben I. Lothar varázslás miatt vízbe fojtatta az apáca Gerbergát, ezt a jellemző megjegyzést fűzi hozzá: „ahogy a varázslókat szokták”.[30] 1080-ban VII. Gergely pápa írt Harold dán királynak, s nehezményezte, hogy Dániában a viharokért és járványokért papokat és nőket okolnak, s ez utóbbiakat kegyetlenül megölik; és ezeket az üzelmeket ő megtiltotta.[31] 1128-ban Gent polgárai egy boszorkánysággal gyanúsított nőnek kiszaggatták a beleit, s azokat körbehurcolták és mutogatták a falujában.[32]

Akár törvényes kivégzések voltak ezek, akár lincselések, azt kellőképpen bizonyítják, hogy a *maleficium* nagyon is foglalkoztatta a közvéleményt. És bizonyos esetekben

félreérthetetlenül a népharag nyilvánult meg. A IX. században Agobard püspök elmondja, hogy látta, amint négy idegent – három férfit és egy nőt – parasztok megfogtak, mert felhőhajóból kiesett tempestariusoknak vélték őket, s ha Agobard közbe nem lép, halálra kövezték volna valamennyiüket.[33] 1074-ben a kölni polgárok fellázadtak uruk, az érsek ellen, s meg akarták ölni. Az érsek elmenekült a városból; de az ezt követő zavargások során a tömeg ráakadt egy nőre, akit azzal gyanúsítottak, hogy *maleficium*mal embereket őrületbe hajszolt, s ezt a nőt levetették a városfalról, így ölték meg.[34] A krónikás külön hangsúlyozza, hogy ezt a szükséges törvényes eljárás teljes mellőzésével csinálták, s ugyanez áll egy 1090-ben, a bajorországi Freisingben elkövetett gyilkosságra is. Három ínséges asszonyról azt híresztelték, hogy „méregkeverők", „ölik az embereket, és pusztítják a termést". A csőcselék elfogta és vízpróbának vetette alá őket, majd, bár a próba negatív eredménnyel végződött, ismételt korbácsolással akartak belőlük vallomást kicsikarni, végül, bár nem tettek beismerő vallomást, elevenen megégették őket az Isar folyó partján. Mindez a hatóságok közreműködése vagy jóváhagyása nélkül történt, valójában egy olyan területen, ahol a hatalom egy ideje átmenetileg szünetelt: egymással vetélkedő jelöltek civódása miatt a freisingi püspöki szék nem volt betöltve. A papok egyértelműen rosszallották a dolgot. A történetet elmondó szerzetes a vádak igazságtalanságáról beszél, a csőcselék „ördögi dühéről" és az áldozatok „vértanúságáról". S amikor a csőcselék bevégezte munkáját, egy pap és két szerzetes el is vitte onnan a megszenesedett holttesteket, és megszentelt földbe temette el.[35] 1279-ben hasonló eset történt az elzászi Ruffachban, azzal a különbséggel, hogy a papok itt még idejében közbeléptek. Egy apácát azzal gyanúsították, hogy egy viaszbábut használ *maleficium* űzésére, s a parasztok meg is égették volna, de a helybeli szerzetesek megmentették.[36]

Bizonyára volt még sok hasonló eset; minthogy a krónikaírókat általában nem nagyon érdekelték a köznép dolgai, feltehető, hogy az írásban megörökített esetek csak a jéghegy csúcsát jelentik. Az

mindenesetre nyilvánvaló, hogy a középkori parasztoknak és polgároknak olykor nagyon szélsőséges nézeteik voltak a boszorkányokról. Jóval a nagy boszorkányüldözés előtt, s attól teljesen függetlenül, nagyfokú gyanakvás élt a nép körében, s az emberek könnyen hajlottak arra, hogy sokmindenben boszorkányságot és sokmindenkiben boszorkányt lássanak. Ezek az érzések olykor törvénytelen formában jutottak kifejezésre, kínzásban és gyilkolásban. De később óhatatlanul eljött az az idő, amikor ezt már törvényesen lehetett űzni.

2.

A papságnak megvolt a maga külön véleménye a *maleficium*ról. Már az ősegyház minden mágikus tevékenységet a pogányság megnyilvánulásának tekintett, a pogányságot pedig a démonok imádásával tartotta azonosnak.[37] Majdnem mellékesnek tartották, hogy a mágikus cselekmények mögött ártó, ártalmatlan vagy jótevő szándék húzódott-e meg; az egyház minden ilyen cselekményt kárhozatosnak ítélt, mert döntő szerepük volt benne ama gonosz szellemeknek, a pogány isteneknek. Mint szinte valamennyi kortársuk, az egyházatyák is kétkedés nélkül elfogadták, hogy a mágia hatékony, hogy igazán képes csodákat művelni, ezek azonban veszedelmes csodák, gonosz fogások, amelyekkel a démonok veszik rá fondorlatosan az embereket, hogy az Isten ellen szegüljenek. Ez volt a véleménye Jusztinosz vértanúnak már korán, a II. században, s még mindig ez volt a véleménye a legnagyobb és legbefolyásosabb latin egyházatyának, Ágostonnak, az V. század elején.

Ágoston szerint Isten rendeléséből két birodalom áll fenn a világ kezdetétől fogva, és az egész történelem e kettő harcából áll. Van az Isten országa, amelybe az angyalok és az összes jó emberek tartoznak, és van az Ördög országa, amelybe nemcsak a démonok tartoznak, de a pogány világ is a maga démonkultuszával. Az

egyház, Isten országának korunkbeli megtestesülése most már végleg győzött, de megvan még az Ördög országa is, s még mindig félelmetes. Az Ördög országa a maga hatalmát, egyebek közt, a mágia révén érvényesíti: a démonok, akik mágikus erőkkel rendelkeznek, ravaszul rá tudják venni az embereket arra, hogy őket isteneikként fogadják el és imádják. Ágoston nem kétli, hogy démonok segítségével az emberek véghez tudnak vinni olyan *maleficium*okat, amelyek egyébként meghaladják az emberi képességeket. Ha az istentelenek el tudják rabolni a maguk számára felebarátjuk termését, ha szemmelveréssel ártani tudnak neki, ha még igavonó barommá is át tudják változtatni, ez csak azért lehetséges, mert a démonok természetfölötti erőt kölcsönöztek nekik, cserében azért a hódolatért, amelyet tőlük kapnak.[38] De ugyanez érvényes mindenféle mágiára, ha mégoly ártatlannak látszik is.

Amulettek viselése, horoszkópok szerkesztése, sőt még a gyógyítás is, ha elmondott vagy leírt varázsigékkel végzik – minden efféle kerülendő mint pogány, tehát ördögi tévelygés. Lényegében ez maradt az egyház tanításának az irányvonala a középkori Európa történetét felölelő ezer éven át. 314-ben az ancyrai zsinat ötéves vezeklést szabott ki a jövendőmondókra és azokra, akik természetfeletti módszerekkel gyógyítanak,[39] 375-ben pedig a laodicaeai zsinat kiközösítés terhe alatt tiltotta meg amulettek viselését.[40] 500 körül Dionysius Exiguus szerzetes e két helyi jellegű intézkedést bevette egyházjogi törvénykönyvébe, s ezek így a nyugati kereszténység egész területén érvényesek lettek. A VI. és VII. század folyamán ezeket különböző tartományi zsinatok ismételten jóváhagyták és megerősítették. 506-ban egy vizigót zsinat, amelyet a languedoci Agde-ban tartottak, kiközösítést rendelt el olyan egyházi és világi személyek ellen, akik jövendőmondással foglalkoznak,[41] az 511-ben, 533-ban, 541-ben, 573-ban és 603-ban Orléans-ban, illetve Auxerre-ben tartott frank zsinatok pedig ugyanezt a büntetést írták elő a jósoknak. A mágia e formáinak persze semmi közük sem volt a *maleficium*hoz, s csakis vallási szempontból estek kifogás alá. A jövendőmondást,

jóslást, amulettek viselését, betegek mágikus gyógyítását elítélő zsinatokat ugyanazok a meggondolások vezették, mint az arles-i, vannes-i, narbonne-i, rheimsi és roueni zsinatokat, amelyek az V., VI. és VII. évszázadban bizonyos időközökkel követték egymást, s a fák, sziklák és a források tiszteletét ítélték el. A püspökök szemében mindez a pogányság elleni harc része volt, a pogányságot pedig még mindig a démonok tiszteletével azonosították.

Az egyház hivatalos álláspontja fokozatosan hatni kezdett a világi hatóságokra is, és a VI. századtól fogva a germán népek törvényeit a mágia keresztény értelmezésének figyelembevételével módosították. Az ősi pogány törvények csak a *maleficium* formájában vettek tudomást a mágiáról, s azt is csak abból a szempontból ítélték meg, hogy milyen állítólagos károkat okozott az emberek életében, egészségében, vagyonában. Az egyház hatására viszont kezdett érvényesülni az a felfogás, hogy mindenféle mágia bűncselekménynek tekintendő.[42] Már ez volt a helyzet, amikor a törvénykönyv készült, 550 táján. Az a törvény, amely 200 korbácsütést szabott a *tempestarius*okra,[43] ugyanazt a büntetést szabta ki azokra, „akik démonokat idéznek meg az emberek lelkének gyötrésére, vagy akik démonoknak éjszakai áldozatokat mutatnak be, vagy szentségtelen imákkal gonoszul megidézik őket”.[44] Akkoriban a vizigót uralkodók még az ariánus eretnekség tanait vallották. Amikor 589-ben a királyi család római katolikussá lett, az egyházi és világi hatóságok szövetséget kötöttek mindenféle mágia kiirtására. 693-ban egy toledói zsinat a jövendőmondással foglalkozott. Ha a felsőbb osztályok tagjai űzték, súlyos bírságot voltak kötelesek fizetni, az alacsonyabb sorból valók pedig száz korbácsütést kaptak. Jellemző, hogy ugyanilyen büntetések jártak azoknak, akik köveket, fákat, forrásokat tiszteltek,[45] és a bírák, valamint a püspökök is feleltek e rendszabályok megtartásáért. A mágia mint ördögimádás, az ördögimádás mint az államot és egyházat egyaránt érintő vétség: ez az alapképlet már ebben a korai időszakban észlelhető.

Később hasonló fejlődés ment végbe az óriási kiterjedésű Karoling birodalomban. 787-ben Nagy Károly a szászoknak adott

kapituláréjában megszabta, hogy ne csak az ártó szándékú varázslókat, hanem a jövendőmondókat is adják át rabszolgaként az egyházi hatóságoknak, azokat pedig, akik az Ördögnek – mármint Donarnak, Wotannak és a többi germán isteneknek – áldoznak, meg kell ölni.[46] Ezek az intézkedések egy csak nemrég meghódított s még lázongó pogány nép erőszakos asszimilálását célzó politika részét alkották; de még azokban az országokban is, ahol a kereszténység már hosszú ideje meggyökeresedett, a püspökök olykor nagyon szigorú intézkedéseket hoztak a mágikus gyakorlat kiirtására. 799-ben egy bajorországi zsinat olyan ajánlást juttatott el Nagy Károlynak, amelynek értelmében azt, akit mágia – akár vihar támasztása és egyéb *maleficium*ok, akár csak jövendőmondás – gyakorlásának vádjával tartóztattak le, börtönbe kell vetni, s addig vallatni, míg csak be nem ismeri a vádat. Lehet kínzást is alkalmazni, bár nem olyan mértékben, hogy a rab belehaljon; az indíték mindig az legyen, hogy az illetőt bűnbánatra késztessék, s hogy egy lelket megmentsenek. A rangidős helybeli pap a felelős ezeknek az intézkedéseknek a végrehajtásáért. Ha a világi hatóságok – a gróf és hivatalviselői – hagyják magukat megvesztegetni, és szabadon engedik a rabot, a rangidős pap köteles őket a püspöknél feljelenteni, a püspök pedig köteles megbüntetni őket.[47]

Egyház és állam egyre közelebb került egymáshoz, mint annakidején a vizigót királyságban, s hasonló eredménnyel: a papok minden további nélkül a világi hatóságokhoz fordulhattak azzal, hogy üldözzék és büntessék meg azokat, akiket ők ördögimádóknak tekintettek. S ez a tendencia még jobban érvényesült Nagy Károly utódai alatt. A párizsi zsinaton folytatott előzetes megbeszélés után a püspökök javaslatot nyújtottak át Jámbor Lajos császárnak a 829. évi birodalmi gyűlésen. Nehezményezik, hogy a pogányság még mindig él, mágusok, jövendőmondók és varázslók tevékenységében. Es így folytatják: „Azt beszélik róluk, hogy *maleficium*aik képesek háborgásba hozni a levegőt, jégesőt támasztani, megmutatni a jövendőt, a termést és a tejet az egyik embertől egy másikhoz elvinni, s számtalan csodát tenni. Mihelyt rajtakapják a bűnös embereket és asszonyokat, meg

kell őket fegyelmezni, a fejedelemnek meg kell büntetnie őket, annál szigorúbban, mert arcátlan pimaszságukban nem átallják az Ördögöt szolgálni”.[48] A büntetés neme nincs meghatározva, de talán a halál sem volt kizárva. Mózes öt könyvének parancsait, amelyek olyan erőteljesen zengenek majd a nagy boszorkányüldözés idején, öt, hat, hét évszázaddal később, már a frank püspökök is idézik Nagy Károly fiainak okulására: „Varázsló asszonyt ne hagyj életben”.[49] „Amely ember pedig az igézőkhöz és a jövendőmondókhoz fordul, hogy azok után paráználkodjék, arra is kiontom haragomat, és kiirtom azt az ő népe közül.”[50]

Apjához hasonlóan Lajos is törvénnyel szentesítette a püspökök javaslatát. És a Karoling birodalom felbomlása után újra meg újra hasonló helyzetek adódtak a nyugati és a keleti részen egyaránt: a zsinatok rosszallásukat fejezték ki Isten nevében, az uralkodók pedig ennek megfelelően hoztak törvényeket. A *maleficium*, ami mindig büntetendő cselekménynek számított, most ráadásul olyan vallásos elszörnyedést váltott ki, hogy az még a világi törvényeken is nyomot hagyott. „Az Isten szent emberei – jelentette ki Kopasz Károly császár 873-ban – azt írták, hogy a király kötelessége megszabadítani a világot a hitetlenektől, kiirtani a *maleficium*ok elkövetőit és a méregkeverőket. Ezért mi nyomatékosan felszólítjuk a grófokat, tanúsítsanak nagy igyekezetet e bűnök elkövetőinek felkutatásában és elfogatásában grófságuk területén… És nemcsak e bűnök elkövetőinek, de társaiknak és cinkosaiknak is pusztulniuk kell, hogy országunkban még csak híre se maradjon ekkora bűnnek.[51]

Tehát a világi hatóságok, az egyházi hatóságok ösztönzésére, olykor már a kora középkorban úgy foglalkoztak a *maleficium*mal, mint vallási vétséggel. Mégis teljesen téves volna a vizigót királyságban és a Karoling birodalomban történteket összekapcsolni a XV–XVII. századi nagy boszorkányüldözéssel. A különbségek az arányokat és az indítékokat tekintve egyaránt óriásiak. Lehet, hogy a korábbi időszakban egyes *tempestarius*okat s más efféléket csakugyan megkorbácsoltak, vagy megkínoztak,

vagy akár ki is végeztek, de az bizonyos, hogy nagyszabású boszorkányüldözés nem folyt. Legfőképpen pedig, bármilyen megtorló intézkedések történtek is, azok a pogányság maradványainak a kiirtásáért viselt hadjárat részei voltak. A boszorkányság mint az eretnekség egy válfaja teljesen ismeretlen fogalom volt a kora középkori kultúrában.

És csakugyan úgy fest a dolog, hogy a Karoling-kor után, úgy négy évszázadon át, a világi hatóságoktól nem is igényelték, hogy beleártsák magukat a *maleficium* mint vallási kihágás ügyeibe. Az egyház természetesen folytatta harcát a *maleficium* űzése ellen, akárcsak egyéb mágikus praktikák ellen, de nem vérszomjas módszerekkel. Például, a boszorkányság bizonyos formáit merő babonaságként kezelték. Sok mindent, amit Ágoston még komolyan vett, most kétkedéssel fogadtak. Az embereket igyekeztek leszoktatni arról, hogy komolyan vegyék a *maleficium*nak éppen a legrejtélyesebb és legnyugtalanítóbb fajtáit. A papok, pontosan azért, mert ki akarták irtani a pogányságnak a népi képzeletvilágban még meglévő nyomait, igyekeztek minél kisebbnek feltüntetni a boszorkányok természetfeletti erejét; megengedhetetlen volt például elhinni, hogy boszorkányok valakit belülről fel tudjanak falni, vagy hogy tekintetükkel embert tudjanak ölni.[52] A *maleficium* más fajtáit hatásosnak tekintette mindenki, beleértve a papokat is, és ilyen esetekben igyekeztek rábírni a *maleficium* elkövetőjét, hogy gyónja meg és vezekelje le bűnét, s akkor feloldozást kaphat. Így például az ál-Ecbert nemzeti nyelven írt penitenciás könyve (935 körül) említi az ősi és örökös népszerűségnek örvendő fogást, a képmás vagy bábu bántalmazását. Ha a kiszemelt áldozat életben marad, a vezeklés: egy év kenyéren és vízen, és két további éven át heti három nap kenyéren és vízen; ha az illető meghal, ennek a kétszerese.[53] Tagadhatatlanul szigorú büntetés, de enyhe azokhoz a kínzásokhoz képest, amelyekkel a nagy boszorkányüldözés idején sújtották az állítólagos boszorkányokat.

A XII. és XIII. században egyre égetőbbé vált az egyháznak az eretnekek kiirtása, és nem lehet teljes biztonsággal állítani, hogy ezekben a századokban egyetlen, mesterségéhez ragaszkodó

varázslót se adtak volna át püspökök a világi hatóságoknak, mint megégetendő visszaeső eretneket. Walter Map egy passzusából úgy sejlik, mintha az ilyenféle kivégzések nem lettek volna egészen ismeretlenek 1200 táján, sőt akár korábban is.[54] Másrészt a krónikák hallgatása arra vall, hogy az ilyen esetek nagyon ritkák lehettek. Mindent figyelembe véve, bizonyosnak látszik, hogy 1000 és 1300 között csak nagyon kevés per folyt *maleficium* miatt, akár világi, akár vallási vétségnek minősült a dolog. Kérdés, miért.

3.

A köznép iránti megnövekedett érdeklődés, amely a közelmúlt történetírását jellemzi, a nagy boszorkányüldözés értelmezésében is hozott újdonságokat. Kivált két brit történészt, Keith Thomast és Alan Macfarlane-t foglalkoztatta az a kérdés, miért nem volt Angliában a középkorban jóformán egyetlen boszorkányper sem, 1560 és 1680 között viszont több száz is; s ők a falusi életben mutatkozó növekvő feszültségekben keresték a választ.[55] Nem itt kell számba venni, mennyire helytállóak az ő feltevéseik a nagy európai boszorkányüldözés egészét illetőleg, egy kérdést azonban nem hagyhatunk szó nélkül. Thomas bámulatos tisztasággal sűrítette ezt néhány mondatba hatalmas munkájában:

„Ha a népi boszorkányhiedelmek nagyjából ugyanolyanok voltak, mint a középkorban, miért csak a XVI. és XVII. században lett a boszorkányság elleni törvényes fellépés ilyen nagymértékű? Erre a kérdésre csak két válasz lehetséges. Vagy az, hogy a boszorkányok perbefogásának a követelése hirtelen erősödött, vagy pedig az, hogy perbefogásuknak korábban nem voltak meg a feltételei.[56]

Thomas szerint az első válasz sokkalta valószínűbb. A *maleficium*ok elkövetőinek perbefogásához már az előző századokban is megvolt a szükséges jogi gépezet, s ha ezt csak

ritkán vették igénybe, ez azt jelenti, hogy a boszorkányok vagy varázslók perbevonásának óhaja nem volt közkeletű. Az érv eléggé meggyőzően hangzik. De csak addig, amíg meg nem vizsgáljuk, valójában miképpen is működött ilyen esetekben a középkori bírósági gépezet.

Szinte az egész középkorban – nagy általánosságban a XIII. századig, de Európa egyes részein még a XV. században is – bűnügyekben a vádemelési eljárás volt szokásban. Vagyis a jogi csatát nem a társadalom és a vádlott, hanem a vádlott és az ellene vádat emelő magánszemély vívta meg. Etekintetben nem volt különbség polgári és bűnügyi per között; az utóbbiban, csakúgy, mint az előbbiben, a felperes dolga volt, hogy olyan bizonyítékokat szerezzen és mutasson be, amelyek a bírót meggyőzhetik.

A vádemelési eljárás a római jogból származott, és megmaradtak mindazok a sajátos vonásai, amelyek a késő császárkorban jellemezték. Egészében inkább a vádlottnak, mint a vádlónak volt ez előnyös. A vád-lónak magának kellett vinnie az ügyet, a vádat képviselő ügyész segítsége nélkül. Ezenkívül, ha nem tudta meggyőzni a bírót, könnyen megeshetett, hogy ugyanolyan súlyos büntetést szabtak ki rá, mint amilyet a vádlott kapott volna, ha bűnösnek találják. Ezt hívták „tálió”-nak.[51]

A tálió mögött egyszerűen az a szándék húzódott meg, hogy az emberek kedvét elvegyék a rosszhiszemű vagy felelőtlen vádaskodástól, de ennél sokkal nagyobb hatása lett. Hogyan kellett volna a törvénynek a puszta tévedést a szándékos rágalmazástól megkülönböztetnie? A gyakorlatban csak ritkán különböztette meg; mindenki tudta, hogy ha a vádemelőnek nem sikerül a bizonyítás, csaknem biztosan őt fogják megbüntetni, bármi volt is az indítéka. Angliában I. Edward uralkodása idején olyan határozat született, hogy ha a vádemelő nem tudja állítását bizonyítani, egy évre börtönbe kell zárni, s kártérítést kell fizetnie a vádlottnak fogvatartásáért és az őt ért gyalázatért, s ez az intézkedés teljes összhangban állt az angolszász időkre visszanyúló hagyománnyal.[58]

Abban, aki vádat akart emelni, minden lehetséges módon igyekeztek tudatosítani, milyen kockázatot vállal ezzel. Amikor az illető bejelentette vádemelési szándékát a bírónak, írásbeli kötelezvényt kellett adnia arról, hogy bizonyítékkal szolgál, s ha e bizonyíték elégtelennek minősül, rágalmazóként aláveti magát a tálióban megállapított büntetésnek. Elengedhetetlen volt ez az előzetes írásbeli jelentkezés; bűnvádi eljárás enélkül nem indulhatott. S ez még nem minden; ha a bíró a jelentkezést már elfogadta, de a vádló mégis elállt a pertől, hatályba lépett a tálió büntetése. Sőt, az eljárás folyamán is megeshetett, hogy a vádlót tulajdonképpen megbüntették; olyan esetekben, amikor a vádlott letartóztatásban volt a per alatt, a bíró általában becsukatta a vádlót is, hogy biztosítsa mindkét félnek az egyenlő esélyeket.[59]

Ahhoz, hogy a bíró rövid úton bűnösnek mondhassa ki a vádlottat, vagy az ő önként tett beismerő vallomása kellett, vagy egy sor „napnál világosabb" bizonyíték. Ezek híján általában istenítéletnek vetette alá a vádlottat. Az istenítéletnek, amely nem a római, hanem az ősi germán jogból származott, több válfaja volt. Lehetett vízbe dobni a vádlottat, bizonyos előírások szerint megkötözve. Ha nem merült el, azt jelentette, hogy a víz, a tisztaság jelképe, nem fogadja be a bűnöst; az ártatlanságnak tehát az elmerülés volt a bizonyítéka. Lehetett úgy is eljárni, hogy a vádlottnak izzó vasat kellett a kezébe vennie, vagy fövő vízbe kellett dugnia az egyik karját, s bizonyos ideig benne tartania. A sebes végtagot aztán bekötözték néhány napra, s ha a kötés levétele után nem látszott heg, ez is az ártatlanságot bizonyította. Ezeket az istenítéleteket főleg az alsóbb néposztályok tagjainál alkalmazták. A főrangúaknál az ügyben inkább párviadal döntött, a vádló és a vádlott, vagy az őket képviselő két bajvívó között. E különböző istenítéleteket mintegy az Istenhez való fellebbezésnek tekintették: ahol a bírói székben ülő ember tétovázik, döntsön az isteni igazságszolgáltatás. De az istenítéletnek ezeket az ősi formáit már a XIII. század beállta előtt kezdte egy más megoldás felváltani, a „canonica purgatio": a vádlottnak Isten előtt meg kellett esküdnie, hogy ártatlan, bizonyos meghatározott számú „compurgator" vagy

esküsegéd pedig arra esküdött meg, hogy a vádlott szavahihetően tett esküt.

Egy szerencsésen kiállt istenítélet vagy egy szerencsésen végződő „canonica purgatio” eredményeképpen a vádlottat felmentették: a vádemelőnek ez esetben azt kellett bizonyítania, hogy vádemelésének jóhiszemű tévedés volt az alapja. Ha ezt a majdnem lehetetlen feladatot nem tudta teljesíteni, semmi sem menthette meg a táliótól. Ebből a rendszerből az következett, amit várni is lehetett: senki sem lépett fel vádemelőként, hacsak nem voltak különösen nyomós okai. Csak az ellenállhatatlanul kényszerítő önérdek, vagy egy rögeszme gyötrő szenvedélye vihetett rá valakit arra, hogy vállaljon egy elhúzódó és nagyon bizonytalan kimenetelű pert, amelynek tartama alatt esetleg őt is fogva tartják, s amely végül a romlását okozhatja. Még közönséges bűncselekmények esetében is ez volt a helyzet: középkori jogtörténettel foglalkozó szakemberek hajlanak arra a véleményre, hogy amíg a vádemelési eljárás volt gyakorlatban, a közönséges bűnözőknek csak kis hányada került bíróság elé. A gátló tényezők pedig még sokkalta erősebbek lehettek akkor, amikor a vétség – akár valódi, akár csak képzelt – *maleficium* volt.

A *maleficium* – lényegénél fogva – majdnem bizonyíthatatlan volt. Ahol sikerült tűkkel teleszurkált bábukat előkeríteni, ott egészen jól alakulhattak a dolgok, de ilyen eset igen ritkán adódott. A bizonyítékok más fajtái sokkal ingatagabbak voltak. A csapások – halál vagy betegség – sohasem estek egybe az okként feltételezett rontás végrehajtásával. Szemtanúja sem igen akadt a rontás elkövetésének, hát még az olyan szemtanú, aki hajlandó lett volna eskü alatt vallani. A vádlottnak viszont nagyon jó esélyei voltak, hogy ártatlanságát bizonyítsa, akár istenítéletnek, akár „purgatió”-nak vetették alá. Ilyen körülmények közt csakugyan nagyon súlyos kockázatot vállalt az, aki bárkit is rontással vádolt meg. Néha akadt, aki megkockáztatta, és szörnyű vége lett; például 1451-ben, Strassburgban egy embert, aki rontással vádolt egy asszonyt, s állítását nem tudta bizonyítani, letartóztattak, rágalmazásért perbe fogták és az Ill folyóba fojtották.[60]

Ami érvényes a *maleficium*ra mint világi vétségre, fokozottan érvényes a *maleficium*ra mint vallási vétségre. Ha valaki a kockázatokat figyelembe véve elállt attól a szándékától, hogy igazságot követeljen, még ha saját személyében érezte is magát megkárosítva, ugyan miért viselt volna a szívén egy olyan ügyet, amelyhez semmiféle személyes érdeke nem fűződött? A *maleficium* mint vallási vétség maradjon csak a gyóntatópapra. A *Malleus Maleficarum,* a boszorkányüldözők híres kézikönyvének papi szerzői nem ok nélkül nehezményezték azt a tényt, hogy Coblenzben még a XV. század végén is a vádemelési eljárás volt érvényben. Voltak a környéken boszorkánygyanús személyek, de ezzel a módszerrel egyszerűen lehetetlen volt őket perbe fogni.[61]

Valójában tehát nem is meglepő, hogy a *maleficium* esetében az önkéntes vádemelés hagyománya egyáltalán nem alakult ki; e hagyomány hiánya azonban még nem bizonyítja azt, hogy a középkorban az egyszerű embereket a *maleficium* ne foglalkoztatta volna nagyon erősen. Már csak a fentebb említett lincselések is bizonyítják, hogy az emberek féltek a rontástól, és gyűlölték azokat, akik ezt űzték, vagy gyanúsíthatóak voltak ezzel. Sőt, talán még többet is bizonyítanak, hiszen tudnivaló, hogy lincselésre éppen olyan helyzetben kerül sor, amikor nagyon sokakban él a félelem és a gyűlölet, de nem tud törvényes, intézményes formákban megnyilvánulni.

Sok mindennek meg kellett változnia ahhoz, hogy a *maleficium*-perek megszaporodjanak, s méginkább, hogy a tömeges boszorkányüldözés megindulhasson. A vádemelési eljárás helyébe az inkvizíciós módszernek kellett lépnie, magának a *maleficium*nak pedig új és sötétebb színben kellett mutatkoznia.

A varázslóból boszorkány lesz (I.)

1.

Míg Bardin, Lamothe-Langon és Piotto hamisításai ki nem derültek, hihetőnek látszott, hogy a nagy boszorkányüldözés abból a küzdelemből alakult ki, amelyet Dél-Franciaországban és Észak-Itáliában folytatott az Inkvizíció a köznép körében tapasztalható eretnekség ellen. A három hamisítvány megsemmisítő leleplezése azonban mindent megváltoztat. Hagyományos feltevések megdőlnek, ismert források új jelentést kapnak, eltolódnak a nézőpontok, egy új kép körvonalai bontakoznak ki.

Változatlanul igaz, hogy a nagy boszorkányüldözés felé vezető úton akkor tették meg az első lépéseket, amikor az inkvizíciós eljárást kezdték alkalmazni az újszerűen értelmezett *maleficium* eseteiben. Ám a *maleficium*ról kialakult új képzeteknek semmi közük sem volt a dél-franciaországi vagy észak-itáliai eretnekmozgalmakhoz; s az „inkvizíciós” felkutatási eljárást sem elsősorban inkvizítorok, hanem egészen másféle hatóságok alkalmazták.

Ez pusztán ténymegállapítás, ami részletes kifejtésre szorul. A közfelfogás szerint a rituális mágiának (vagy, ahogy olykor mondják, szertartásos mágiának) semmi köze sem volt a boszorkánysághoz, s ez nagyjából kézenfekvőnek is látszik. Aki rituális mágiát űzött, elsősorban a démonidézés módszerével dolgozott: felidézett név szerint egy vagy több démont, hogy meggyőzéssel vagy kényszerrel rábírja őket egy bizonyos feladat elvégzésére. Az illető az esetek nagyobb részében férfi volt, nem nő, a démonoknak inkább parancsolt, mintsem szolgált, szakszerűen ismerte a legbonyolultabb fogásokat, vagyis nagyon erősen különbözött attól a boszorkánytól, aki a nagy boszorkányüldözés idején az emberek képzeletében élt. Ha azonban Bardin, Lamothe-Langon és Piotto hamisítványait mellőzve, az ember elfogulatlanul újra megvizsgálja a többi, XIII. és XIV. századi forrást, azt látja, hogy azok úgyszólván mind a rituális mágiával és csakis azzal foglalkoznak. Megfigyelhető az is, hogy több emberöltőn át a rituális mágia és a rituális mágia elleni küzdelem közösen segített kialakítani a boszorkány fantasztikus sztereotípiáját. Kiderül, hogy itt van a forrása a *maleficium* új értelmezésének.

Bár a középkori rituális mágia átfogó történetét még nem írták meg, körvonalai világosan kivehetők.[1] Némi figyelmet már a klasszikus ókor óta keltett ez a tevékenység,[2] de a késő középkorban igen sokat fejlődött, s egyre nagyobb érdeklődést is kezdett kiváltani. Két korabeli észrevétel kellőképpen megvilágítja majd, miről is volt szó. Ezek olyan művelt emberektől származnak, akik maguk sem varázslók, sem varázslók üldözői nem voltak, de hivatásuk olyan helyzeti előnyt biztosított számukra, hogy jól ismerték az efféle dolgokat.

Michael Scot az ifjú II. Frigyes császár udvari asztrológusa és nevelője volt, és a XIV. század első éveiben, valószínűleg Palermóban, írt a császár számára egy nagyszabású, *Liber introductorius* című munkát az asztrológiáról és egyéb, ezzel rokon tárgyakról.[3] Ebben nemcsak neveket sorol fel, amelyekkel démonokat meg lehet idézni, hanem azt is elmondja, hogy ha valaki egy démont be akar zárni egy gyűrűbe, vagy egy palackba, annak előbb valamilyen áldozatot kell elvégeznie, s minthogy a démonok nagyon szeretik az emberhúst, a varázslónak esetleg egy hullából kell azt megszereznie, sőt akár a saját húsából kell egy darabot kivágnia.[4] Egy évszázaddal később, ugyancsak Itáliában, hasonlókat mond egy másik, asztrológiáról és csillagászatról író szerző, Cecco d’Ascoli. Hagyományosan Zoroaszternek tulajdonították a rituális mágia feltalálását; Cecco szerint Zoroaszter arra jött rá, „hogy az a négy nagyhatalmú szellem, akik *in cruciatis locis* állnak, vagyis keleten, nyugaton, délen és északon, s akiknek Oriens, Amaymon, Paymon és Egim a nevük, s egyenként mind huszonöt légió szellemnek parancsolnak, … mint kivételes lények áldozatul embervért kérnek, és halott ember vagy macska húsát. De ezt a zoroaszteri mesterséget csak nagy kockázatok árán lehet űzni, böjtöléssel, imákkal s más mindenfélével, ami a mi hitünkkel ellenkezik”.[5]

Nemcsak vér- és húsáldozatokkal lehetett próbálkozni a démonok segítőkészségének megnyerésére. 1300 táján a katalán Villanovai Arnald, aki úgy is mint orvostudományi és alkimista munkák szerzője, és úgy is mint pápák orvosa és bizalmasa,

hírneves ember lett, megírta a rituális mágia bírálatát. Megemlítette, hogy egyes varázslók megpróbáltak szellemeket bonyolult számokkal, szavakkal vagy „jegy”-ekkel különböző dolgokra kényszeríteni, jóllehet ő a maga részéről nem fogadja el, hogy közönséges halandók képesek volnának szellemeket bármire is kényszeríteni.[6]

De egy német szerzetes, Heisterbachi Caesarius, akinek a démonokra vonatkozó nézeteit korábban említettük, már 1250 előtt a démonidézés egész szertartásrendjére utalt. A *Dialogus miraculorumban* elbeszéli, miképp térített egy kételkedő lovagot a démonokban való hitre egy Fülöp nevű pap, aki rituális mágiát űzött. Amikor a lovag felszólította, mutassa meg, mit tud, a varázsló elvitte egy keresztútra délben, ami efféle tevékenységre ugyanolyan alkalmas időpont, mint az éjfél. Karddal kört vont a földön, abba beleállította a lovagot, s figyelmeztette, hogy ha bármely testrésze túlérne a körvonalon, menthetetlenül megragadják és ízekre tépik. A varázsló ezután visszavonult, hogy elvégezze a szertartást, a lovag ottmaradt, s figyelte a körülötte feltűnő démoni jelenéseket, amelyek közt a legutolsó egy óriási nagy fekete démon volt, olyan rút, hogy rá sem lehetett nézni.[7]

Ezeknek az elszórt utalásoknak a jóvoltából elintézettnek tekinthető valami, ami különben nehéz akadálynak bizonyult volna. Tudjuk, a démonok felidézésének fogásait már a XIII. században írásba foglalták, de a ma fellelhető írásos anyagnak csak igen kis része származik a XVI., vagy XVII. századnál korábbi időből, s megerősítő bizonyíték híján aligha tehettük volna fel, hogy az ezekben található előírásokat már századokkal előbb ismerték a varázslást gyakorló személyek. Michael Scot, Cecco d’Ascoli, Villanovai Arnald és Heisterbachi Caesarius megjegyzései eldöntik a kérdést: nyilvánvaló, hogy a fennmaradt források szorosan követik – ha ugyan nem másolják – a középkori varázskönyveket.

Ezen a ponton az ál-Salamon írásainak hatalmas dzsungelével találjuk magunkat szemközt. Természetes, hogy sok hamisított művet varrtak a nyakába a nagy izraeli királynak, akit ugyanúgy

dicsőít a Talmud és a Korán, mint a Biblia, s akinek a neve mind a mai napig az emberfeletti bölcsesség és gazdagság képzeteit idézi fel. A legkorábbi fennmaradt írás ezek közt a *Salamon testamentuma*, amely bizonyos jelek szerint Palesztinában keletkezett, az Kr. u. I. században.[8] Ez egy orvosló varázskönyv, a démonok felidézéséről még csak szó sem esik benne, s ez mondható az ál-salamoni könyvek zöméről, amelyeket a következő ezer év folyamán írtak, némelyeket héber, másokat görög, megint másokat arab nyelven. De a XII., vagy XIII. századtól kezdve egészen másfajta ál-salamoni könyvek is forogtak Nyugat-Európában, a szellemidézés tudományának valóságos kézikönyvei, amelyeket varázslók írtak varázslóknak. A XIII. század első felében Guillaume d’Auvergne párizsi püspök a törvényekről szóló értekezésében intő szóval figyelmeztette az olvasókat olyan, bálványimádó képeket és utálatos szellemidéző szövegeket tartalmazó könyvekre, melyek Salamon nevét viselték.[9] 1267 körül az akkor Párizsban tartózkodó angol filozófus, Roger Bacon nehezményezte, hogy a varázslók egyre több ál-salamoni művet írnak; nyelvük dagályos, és a démonok felidézésére használandó formulákat tartalmaznak, s pontos listát arról, mit kell nekik áldozatul felajánlani.[10] A fent említett XVI. és XVII. századi források ezeknek a késő középkori ál-salamoni műveknek a változatai vagy másolatai. A mi szempontunkból a legfontosabb a *Salamon kisebbik jelkulcsa* címen is emlegetett *Lemegeton*, s ebből mindent megtudunk, amire most szükségünk van. Roger Bacon az 1260-as években közkézen forgó ál-salamoni művek közt említ egy *Könyv a szellemek teendőiről* címűt, Trithemius német apát pedig még 1508-ban is hivatkozik egy munkára, amelynek a címe *A szellemek teendőiről*. Ez a mű, illetve ezek a művek, jellegüket és céljukat tekintve, nagyjából olyanok lehettek, mint a *Lemegeton* első része, a *Goetia*.[11] A *Goetia* egy változatát adta ki Johannes Weyer holland orvosdoktor 1577-ben, *Pseudomonarchia daemonum* címen; ezt később Reginald Scot angolra fordította és belevette *Discoverie of Witchcraft* című munkájának (1584) tizenötödik könyvébe. Ebben megtaláljuk több tucat fődémon leírását, amely nemcsak azt tartalmazza részletesen, melyik démon

milyen alakban jelenik meg, hanem azt is, mi a tevékenységi köre, és milyen nagy a hatalma. Néhány példa Reginald Scot munkájából megéreztet valamit az egész hangulatából:

Purson, más néven Curson, nagy király, oroszlánarcú ember képében jelenik meg, kezében igen veszedelmes viperát tart, medveháton jár; előtte mindig kürtösök haladnak; ismeri a titkos dolgokat, s meg tud mondani mindent, ami volt, van és lesz; meg tudja mutatni, hol van kincs elrejtve, s képes emberi testet ölteni, de tud testetlen szellemmé is válni; tud minden földi és titkos dolgot, a világ isteni teremtését illető kérdésére az igazat feleli, és a legkiválóbb segítő szellemeket vonultatja fel, s huszonkét légiónyi, részint az erők, részint a trónusok rendjéből való ördög engedelmeskedik neki…

Leraie, más néven Oray, hatalmas főúr, aki vitéz íjász képében mutatkozik, íjat és puzdrát visel, ő idéz elő minden csatát, ő üszkösít el minden olyan sebet, amelyet íjászok ejtettek nyílvesszővel, *Quas optimos obijcit tribus diebus*, és harminc légiónak parancsol…

Glasya Labolas, más néven Caacrinolaas vagy Caassimolar; hatalmas kormányzó, aki kutya képében jelenik meg, s olyan szárnya van, mint a griffmadárnak; tőle származik a mesterségek tudása, s ő a gyilkosok kapitánya, tudja a jelen és a jövendő dolgokat, barátok és ellenségek lelkét, szeretetét képes megnyerni, láthatatlanná tesz embereket, és harminchat légiónak parancsol…

Berith, hatalmas és félelmetes fejedelem, akinek három neve is van. Némelyek Beallnak hívják, a zsidók Berithnek, a halottidézők Bolfrvnak; vörös ruhás katonaként jelenik meg, ugyanolyan színű lovon, s fején koronát visel. Igazat szól a jelen, múlt és eljövendő dolgokról. Bizonyos órában isteni erő szállja meg, s egy gyűrű segítségével varázsmesterség űzésére kényszeríti. Hazudozik is; minden fémet arannyá tud változtatni, az emberekre méltóságokat ruház, s azokban megerősíti őket, csengő, behízelgő hangon beszél, s huszonhat légió szolgál neki…

Malphas, hatalmas kormányzó, varjú formájában mutatkozik, de emberarca van, rekedt hangon beszél, házakat, magas tornyokat

bámulatos ügyességgel épít, egykettőre köré sereglenek a mesteremberek, az ellenség építményeit le tudja rontani, bizalmasainak segít, áldozatokat örömmel fogad, de az áldozathozókat mind megcsalja, negyven légió engedelmeskedik neki…

Shax, más néven Scox, hatalmas fekete nemesúr, gólyához hasonló; hangja rekedt és ravaszkás, a varázsló utasítására bámulatosan el tudja venni bárkinek a látását, hallását, értelmét; minden király házából pénzt visz el…

Focalor nagy herceg, aki ember alakjában jelenik meg, de olyan szárnyai vannak, mint a griffmadárnak, embereket megöl és vízbe fojt, hadihajókat felborít, mert a szeleknek és a tengereknek egyaránt ura és parancsolója. És jegyezze meg a varázsló, ha azt parancsolja, hogy senkinek se ártson, ebbe készséggel beleegyezik; azt reméli, hogy ezer év múlva majd visszatér a hetedik trónusba, ám ebben csalatkozik; három légiója van…[12]

Ilyenek voltak a rituális mágia démonai. Lényegileg a középkori katolicizmus elképzelése szerinti pokolbeli seregekbe tartoznak: bukott, gonosz angyalok. De az asztrológiai vonatkozások sem hiányoznak egészen: egyes varázsló könyvek bizonyos démonokat bizonyos bolygókhoz próbálnak hozzárendelni, s azt hangsúlyozzák, hogy a varázslás csak akkor lesz eredményes, ha az időpont megválasztásánál kellőképpen figyelembe veszik a bolygók hatását. De ez csak nagyon mellékesen kerül szóba. Nagy általánosságban azok a démonok, amelyek a varázsló szempontjából fontosak, nem különböztethetők meg azoktól a démonoktól, amelyeknek a tevékenységével a 4. fejezetben foglalkoztunk. Egyes esetekben még a nevek is a Bibliából származnak. Így például az összes démonok uralkodója Baal, a kánaániták Napistene, akit az Ótestamentum úgy ábrázol, mint aki a leghatalmasabb és legfélelmetesebb a pogány istenek közt, s minden förtelmességnek az ura; Belial, a „hatalmas király” pedig a zsidó apokaliptikából ismeretes; Berithet, a „félelmetes fejedelmet” a Bírák Könyve említi, mint a pogányok istenét. Más démonok

olyan neveket viselnek, amelyek az európai rituális mágián kívül teljesen ismeretlenek, s amelyeket nyilvánvalóan alkalomszerűen találtak ki, de kiderül, hogy ezeket is ugyanazon pokolbeli hierarchia részének tekintették. Némelyik varázsló formula teljesen egyértelmű e tekintetben: „Megidézlek benneteket, ördögök… Megidézlek téged és valamennyiőtöket, ti pokolbeli királyok… poklotok és az abban lakó valamennyi ördög nevében…”[13] Ezenkívül, a név szerint felidézett démonok – az a hatvankilenc, amelyet Weyer és Scot sorol fel, illetve a *Goetiá*ban említett hetvenkettő – számtalan, őket szolgáló alacsonyabbrendű démonnak parancsolnak; és ezek azok a démonok, amelyek a mindenütt jelenvalóságukkal és szüntelen tevékenységükkel annyira elképesztették a schönthali Richalmus apátot.[14] Csakhogy a rituális mágia viszonyrendszerében ez a pokolbeli népség nem a saját kénye-kedve szerint dúl és pusztít, hanem a varázsló akaratának van alávetve.

Sok minden, aminek a hasznát a varázsló a démonokkal tartott kapcsolata révén magának vagy megbízójának igyekezett biztosítani, semmi ártalmára sem volt másoknak. Rituális mágiával az ember fáradság nélkül elsajátíthatta a mesterségeket és a tudományokat; szerelemre bírhatta azt, akit párjául kívánt; megszerezhette a nagy emberek kegyét, s ezzel egyengethette a maga pályáját; meg tudott találni elrejtett vagy elásott kincseket; belelátott saját jövőjébe. Nagyjából ugyanezek az igények élnek ma is, és kielégítésükkel egész sor iparág és szakma foglalkozik, a kozmetikától a lóversenyig, a személyiségalakító tanfolyamoktól a horoszkópkészítésig. Ám ezek csak a leggyakoribb s nem egyedüli céljai voltak a rituális mágiának. Betegséget, süketséget, vakságot, elmebajt hozni valakire, embereket lopásra, gyilkosságra sarkallni, három napon belül halált okozó üszkös sebeket támasztani, megégetni a varázsló saját ellenségeit – ezek mind igazi *maleficium*ok, s mind szerepelnek is „a szellemek teendői” közt. Ráadásul, a rituális mágia gyakran a gazdag és nagyhatalmú emberek megbízásából és anyagi támogatásával folyt, egyéni céljaik érdekében: egyes démonoknak így külön feladatkörük lett az, hogy háborúkat, ütközeteket támasszanak, hadihajókat

süllyesszenek el, falakat romboljanak le, városokat porig égessenek.

Bármi volt is a cél, a démonok megidézése maga határozottan vallási minta szerint folyt le, ami éppúgy lehetett zsidó, mint keresztény fogantatású, vagy a kettő keveréke.[15] Akár a tudás csúcsára akart egy szempillantás alatt eljutni a varázsló, akár azt akarta elérni, hogy emberek egymást kezdjék el gyilkolni, tevékenységének mindig vallásos jellege volt. A fennmaradt varázskönyvekben egyetlen célzás sincs a sátánimádásra. Sehol sem merül fel, hogy a varázsló szövetkezzen a démoni seregekkel, vagy valami gonoszságot kövessen el, s ezzel nyerje el a Gonoszság Fejedelmének a kegyét. Egyetlen szó sem esik akár keresztény, akár zsidó vallási szertartások kiforgatásáról vagy megcsúfolásáról. A démonokat nem tisztelni kell, hanem éppen ellenkezőleg, uralkodni kell rajtuk, és parancsolni kell nekik, s ezt annak az Istennek a hatalmából kell tenni, aki egyaránt teremtője az összes szellemnek és az összes embernek. Ez teljességgel a vallásos ember magatartása, azé, aki bizalommal kérheti Isten segítségét ahhoz, amit tenni akar. A varázskönyvek mind hangsúlyozzák is, hogy a varázsló csak akkor remélhet sikert, ha Istent tiszteli, és feltétlenül megbízik az ő végtelen jóságában.

Ellentmondásnak látszhat, hogy valaki Isten segítségét remélje, amikor elrejtett kincset szeretne megtalálni, s méginkább, amikor városokat akar porig égetni; de a rituális mágia keretei közt ez nem ellentmondás. A rituális mágia leglényege a hit bizonyos isteni szavak s kivált Isten nevének ellenállhatatlan erejében. Ilyen szavak és nevek sorát fűzték imákba. Ezek az imák, megfelelő körülmények közt hangosan elmondva, ki kellett hogy kényszerítsék a démonok engedelmességét; Isten nevének hallatára a démonok reszketni kezdtek, s a varázsló hatalmába kerültek. Dehát hogy hívhatta volna Istent, vagy hogy ejthette volna ki Isten nevét valaki, a meghallgattatásnak akár csak a leghalványabb reményével is, ha maga nem lett volna telve Isten iránti tisztelettel és szeretettel? Ezért érthető, hogy a varázsló, még ha a legpusztítóbb szándékai voltak is, vagy éppen *maleficium*ot akart űzni, mindig buzgó kereszténynek vagy zsidónak tekintette magát.

Egy démon megidézése bizonyos értelemben egyetlen hosszú hitbuzgalmi gyakorlat volt. A varázslónak, mielőtt egy démon idézéséhez kezdett volna, valamennyi felkészülési időt önmegtartóztatásban, böjtben és imádkozásban kellett eltöltenie. Azután a varázslásban használt különböző furcsa szerszámokat – kardot, pálcát, vesszőt, kampót, sarlót, fehér nyelű kést, fekete nyelű kést – meg kellett füstölnie, és szentelt vízzel meg kellett hintenie. A beszentelésnek csak akkor lehetett foganatja, ha még hét zsoltárt is elmondott, imádkozott az angyalokhoz, s közvetlenül Istenhez is fohászkodott. Ezután, ahogy a démonidézés időpontja közeledett, a varázsló megmosakodott szentelt vízben, majd felöltötte szertartási ruhadarabjait, köztük egy fehér bőrkalapot, amelyre Isten nevei voltak ráírva, például El, Elohim vagy Jahve, Adonija. Maga a démon megidézése Isten erejének a segítségül hívásával kezdődött. Akit ez érdekel, a *Salamon jelkulcsá*nak Mathers-féle fordításában tanulmányozhatja a hihetetlenül hosszú (és unalmas) formulákat.[16] Itt most elégedjünk meg egy rövid példával a *Lemegeton*ból. Ha egy démon olyan konok, hogy többszöri hívásra sem hajlandó megjelenni, a varázsló megtorláshoz folyamodhat: a démont Isten nevében megbüntetheti:

> Továbbra is gonosz és engedetlen vagy, s nem akarsz megjelenni, és velem tudatni azt, amit tudni szeretnék, ezért hát annak nevében, erejével és méltóságával, aki a Mindenható, Örök Isten, a Seregek Ura, Jehova Tetragrammaton,* aki egymaga teremtette a Mennyet, a Földet, a Poklot, összes lakóival, aki minden látható és láthatatlan dolgokat csodásan intéz, ezennel megátkozlak téged, s megfosztalak minden tisztedtől, hatalmadtól és rangodtól, s megkötözve a Pokol feneketlen mélyére vetlek, s ott maradsz az Ítélet Napjáig, a lázadó szellemeknek készített tüzes, kénköves tóban…[17]

*Tetragrammaton: az Isten „ki nem mondható” héber nevét alkotó négy mássalhangzó.

Ami még különösebb: a varázsló örökre magához tudott kötni egy szellemet úgy, hogy gyűrűbe, tükörbe, kristályba vagy másféle kőbe zárta, de ehhez is szüksége volt az isteni segítségre. Ismét Reginald Scot lehet a vezetőnk e rejtélyek útján. A varázsló csak akkor láthatott munkához, ha előbb egy napig böjtölt, meggyónt, majd két napig imádkozott. Ezután, bevezetésképpen, öt fődémont szólított: Sitraelt, Malanthát, Thamaort, Falaurt és Sitramit, a keresztényi buzgóság sok külsősége közt, az Atya, a Fiú, a Szentlélek, Szűz Mária, minden szentek, az angyalok, az arkangyalok, a pátriárkák, a próféták, az apostolok, az evangélisták, a vértanúk és „Isten minden választottjá"-nak nevében. E démonidéző szöveg, ha ötször mondta el, okvetlenül hatott: „Látni fogsz akkor észak felől jönni öt királyt, csodás kísérettel, akik a körhöz érve, leszállnak lovukról, s letérdelnek előtted, mondván: Urunk, parancsolj nekünk, amit akarsz, és mi nyomban engedelmeskedünk neked". A varázsló ekkor már biztos lehetett abban, hogy célját eléri:

> A Tetragrammaton Isten nevének erejével, és a mi Urunk Jézus Krisztus keresztjére, és az ártatlan bárány vérére, mely az egész világot megváltotta, megidézlek, kötelezlek és utasítalak téged és valamennyiőtöket, Sitrael, Malantha, Thamor, Falaur és Sitrami, ti alvilági királyok, hogy ebbe a kristálykőbe zárjatok bele egy szellemet, amelyik minden mesterségben és tudományban jártas és tudós; és az ő erejükkel és hatalmukkal meghagyom nektek, ti nemes királyok, hogy a nevezett szellem nekem és hozzátartozóimnak, minden órában és percben, éjjel csakúgy, mint nappal, mondja meg, fedje fel és nyilvánítsa ki a világ minden dolgainak, test és lélek szerint valóknak az igaz lényegét, bármit kérek vagy kívánok is, és hogy saját tulajdon nevemet is mondja meg nekem. Ezt parancsolom én tinéktek, és azt, hogy úgy engedelmeskedjetek nekem mint saját uratoknak és parancsolótoknak. Mikor ez megtörtént, ők majd előhívnak egy szellemet, s megparancsolják neki, hogy menjen a kör vagy gömb alakú kristály közepébe. Akkor tedd a kristályt a két kör közé, s látni fogod, hogy a kristály megfeketedik.

Akkor utasítsd őket: parancsolják meg a kristályba zárt szellemnek, hogy ki ne jöjjön a kőből, amíg te ezt meg nem engeded, és hogy a te akaratodat teljesítse mindörökké… Azután vedd fel a kristályt, nézz bele, és kérdezd meg, amit tudni akarsz, s az majd megmutatja neked… És amikor a szellemet a kristályba bezárták, és félsz tőle, valamilyen kötelékkel kötözd meg…[18]

„És félsz tőle…": a démonok veszedelmes lények voltak, és a szertartás nemcsak azt célozta, hogy őket a varázsló szolgálatába kényszerítse, hanem hogy a varázslót meg is védje tőlük. A lelki felkészülésnek, az előzetes önsanyargatásnak és imádkozásnak azt kellett biztosítania, hogy a varázsló testileg-lelkileg biztonságban legyen. Egyes varázskönyvek még azt is megemlítik, hogy ha a varázsló a démon megidézésekor nincs a kegyelem állapotában, és lelkiismerete nem tiszta, azt tapasztalhatja, hogy nem ő parancsol a démonnak, hanem a démon neki. Hasonlóképpen, a varázsló szertartásos öltözéke felöltésével, amelyre Isten nevei voltak ráírva, éppen azok ellen a rontó hatalmak ellen védekezett, amelyeket fel akart idézni. A kör, amelyet beszentelt kardjával vont a földön, ugyanezt a célt szolgálta: kijelölte a koncentrált isteni hatalom területének határát, amelyen a démon nem tud átjárni. Míg a varázsló a körön belül maradt, biztonságban tehette a dolgát, de ha kilépett belőle, vagy akár csak egyetlen testrésze is a vonalon túlra került, megeshetett, hogy a démonok elragadják.

Mindez nagyon távol esik a nagy boszorkányüldözéstől. És első pillantásra hihetetlennek látszhat, hogy a varázsló valóságának, rejtett értelmű kézikönyveinek, a démonok irányítására és megkötésére kidolgozott mesterségbeli fogásainak, Isten folytonos segítségül hívásának bármi köze is lehetett volna olyan képzelgésekhez, amelyek szerint írástudatlan parasztasszonyokat démonok elcsábítanak, velük nemileg közösülnek, s a Sátán szolgálatába szegődtetik el őket. Pedig ez hozzájárult e nézetekhez, s meg is lehet állapítani, mivel.

Az általános elképzelés szerint a rituális mágiában a démonok sokkal közvetlenebb formában, sokkal személyesebben vettek

részt, mint a századok óta gyakorolt közönséges mágiában. Az egyház persze mindig azt tartotta, hogy minden mágikus tevékenységben része van az Ördögnek, de ennek nagyon általános, pontosan meg nem határozott értelme volt. Amikor azonban a varázslók már név szerint idéztek démonokat, s úgy, hogy látható alakban jelenjenek meg, és pontos utasításokat adtak nekik, ez újfajta és szorosabb együttműködést tételezett fel bizonyos személyek és bizonyos démonok közt. Ezenkívül, egyes démonokról az hírlett, hogy nagyon sikeresen tudják segítő szellemekkel ellátni a varázslót, s ez még szorosabb és tartósabb együttműködésre utalt.

Azután ott volt az áldozat kérdése. A varázslók nem imádták a Sátánt, de némelyikük csakugyan hús- és véráldozatokkal próbálta a démonokat tartós szolgálatra csábítani. Ennek semmi köze az emberáldozatokhoz. Szokás szerint egy hullából – legtöbbször egy akasztott bűnöző hullájából – vágtak ki egy darabot, vagy valamilyen állatot, esetleg baromfit öltek le. Michael Scot és Cecco d’Ascoli említ ilyen eseteket, a XIII. és XIV. századból, s egyes varázskönyvek részletesen leírják, hogyan kell baromfit feláldozni. Például azt ajánlják a varázslónak, hogy egy fekete jércét vigyen ki éjfélkor egy keresztútra, tépje szét, s közben idézzen fel egy démont; vagy vágjon le egy fekete kakast, a szemét, nyelvét, szívét tépje ki, szárítsa meg a napon, törje porrá, s így ajánlja fel áldozatul.[19] Meg kell mondanunk, hogy azok a könyvek, amelyekben ez a két javaslat olvasható, a XVII., illetve a XIX. századból valók, maguk a javaslatok azonban minden bizonnyal nagyon régiek. Az áldozatok e különböző formái mind előfordulnak a XIV. századi perekben.

Ezekben az ügyletekben külön hely illette meg a Belial nevű démont. A Lemegeton és változatai elmondják, milyen helyzetbe került ez a „hatalmas király”, aki eredetileg az angyalok teremtésének rendjében közvetlenül Lucifer vagy a Sátán után következett. Megtudjuk, hogy Salamon király a hetvenkét fődémont bezárta egy rézedénybe, s azt egy mély tóba vetette, de a babiloniak megtalálták az edényt, s abban a hiszemben, hogy nagy kincs van benne, feltörték. Az így kiszabadult szellemek

visszatértek korábbi lakhelyükre, s velük az őket szolgáló légiók is. Csak Belial cselekedett másképpen: ő beleköltözött egy faragott képbe vagy bálványba, s onnan hallatta jövendöléseit, áldozatok és isteni tiszteletadás fejében.[20] Feltűnik egy ilyen démon legalább egy XIV. századi perben, VIII. Bonifác pápa posztumusz perében. S ami még fontosabb: az a tény, hogy a varázskönyvek kinyilvánították, a varázslók pedig elfogadták Belial különleges jogállását és igényeit, óhatatlanul felettébb riasztónak látszott a vallási ortodoxia védelmezőinek szemében.

Az igazság az, hogy bármilyen áldozatokról volt is szó, s ha azokat magának Belialnak mutatták is be, még mindig az Istenhez folyamodtak a varázslók, s az ő mindenhatóságát bizonygatták. Ám ez a tevékenység ettől még nem hatott kevésbé istenkáromlónak, sőt eretnekségnek tűnt a katolikus hittételek felől nézve. Az első lépést a nagy boszorkányüldözés felé akkor tették meg, amikor az egyház hagyományos tanítását – s nem is szükségképpen és elsősorban inkvizítorok – a rituális mágia viszonylag kevéssé ismert jelenségére alkalmazták; mert ennek során a *maleficium*nak olyan új jelentése alakult ki, ami a korábbi századokban még nem volt meg.

2.

George Lincoln Burr az Amerikai Történelmi Társulat előtt felolvasott, „A boszorkányság irodalma” című dolgozatában felsorolta azokat a teológiai és egyházi nyilatkozatokat, amelyek szerinte a boszorkány sztereotípiáját ténylegesen megteremtették. Már az 1274-ben meghalt Aquinói Szent Tamás „azt tanította, hogy vannak az emberek közt az Ördögnek más szolgái is, nemcsak az eretnekek: a rendíthetetlen buzgósággal csak neki szolgáló férfiak és nők – a boszorkányok”. Az 1320-as években – folytatja – az egyház már teljesen elkötelezte magát a boszorkányság elleni küzdelem mellett, és ezt példázta XXII. János

pápa egy bullája, a *Super illius specula*. Végül Nicolas Eymeric inkvizítor kiadta az első könyvet a boszorkányságról, azzal a céllal, hogy annak jellegét tisztázza, s így segítséget nyújtson az inkvizítoroknak a boszorkányok felismerésében és üldözésében.[21] Burr komoly és lelkiismeretes tudós volt, s észrevételei jól egybevágtak azzal, ami a közhiedelem szerint Toulouse és Novara környékén történt; nem meglepő tehát, hogy tekintélyes történészek a kérdéssel kapcsolatban ezt a nézetet fogadták el és örökítették tovább, mind a mai napig. De most már tudjuk, hogy a Toulouse és Novara környéki események egyáltalán nem mentek végbe, s egyébként is közel egy évszázad telt el a felolvasás óta. Ideje hát újra megvizsgálni a forrásokat.

Aquinói Szent Tamást illetőleg ezt á munkát már elvégezték. Több mint harminc évvel ezelőtt egy másik amerikai tudós, Charles Edward Hopkin kitűnő disszertációt írt Aquinói Szent Tamás szerepéről, a boszorkányságról alkotott téveszmék kialakulásában.[22] Ha ez valaha is megjelent volna nyomtatásban, Burr megállapítása kétségkívül kevesebb hitelre talál; Hopkin ugyanis észrevette, hogy az „angyali doktor” hatalmas munkájában nyoma sincs semminek, ami akár csak halványan is emlékeztetne a boszorkányokra, abban az értelemben, ahogy a nagy boszorkányüldözés idején képzelték el őket.

Aquinói Szent Tamás tagadhatatlanul nemcsak azt fogadja el, hogy vannak démonok, hanem azt is, hogy *incubusként* és *succubusként* tudnak tevékenykedni, vagyis hogy egy démon férfi vagy női alakot tud ölteni, s ebben az alakban közösülni tud emberi lényekkel. Dehát ezt általában így hitték akkor is és korábban is. Ágoston már nyolc évszázaddal korábban ismerte ezt az elképzelést, és Ágoston is, meg Szent Tamás is azért vette komolyan, mert a népi közvélemény egyhangúlag elfogadta. Nem itt kell megvizsgálnunk, miért terjedt el olyan széles körben az incubusokat és succubusokat illető hiedelem (erre majd egy későbbi fejezetben kerítünk sort). Ennél most fontosabb az, hogy Aquinói Szent Tamás az *incubus*okat vagy a *succubus*okat soha sem hozta kapcsolatba a *maleficium*mal. Még csak nem is céloz rá,

hogy ha egy nő démonnal párzik, ezáltal varázserőt nyerhet, vagy hogy ő maga valamilyen félig démoni lénnyé válhat.

Ha meg akarjuk tudni, hogyan is vélekedett a mágiáról Aquinói Szent Tamás, művének egészen más részeit kell megnéznünk, s akkor kiderül, hogy a mágia számára majdnem kizárólag a rituális vagy szertartásos mágiát jelenti. Itt-ott megemlít öregasszonyokat, akik szemveréssel ártani tudnak embereknek, főleg gyermekeknek, de ezek csak szűkszavú utalások. Őt a démonok megidézése érdekli igazán. Ezzel az új tévelygéssel hittudósként néz szembe, s a hittudományi vonatkozásait igyekszik tisztázni. Ebben az értelmező munkájában olyan hagyományra épít, amely Ágostonig nyúlik vissza, sőt Ágostonon túl, a Bibliáig.

A varázslók, mondja Aquinói Szent Tamás, könyörgő modorban idézik meg a démonokat, úgy, mintha feljebbvalóikhoz szólnának, de amikor azok megjelennek, úgy parancsolgatnak nekik, mintha alárendeltjeikkel beszélnének, s ezzel elárulják, hogy saját hatalmukat tévesen ítélik meg. Nem mintha Aquinói Szent Tamás kételkedne abban, hogy a démonok csakugyan megjelennek, bár nem látható alakban, de legalább annyira, hogy kérdésekre válaszolnak; még meg is jegyzi, hogy ezek a szóbeli válaszok nem lehetnek a képzelet szülöttei, hiszen hallótávolságon belül mindenki hallja őket. De miért jelennek meg? – Aquinói Szent Tamás nyomatékosan állítja, hogy egy varázsló tulajdonképpen egyetlen démont sem kényszeríthet semmire; a démon csak úgy tesz, mintha kényszernek engedelmeskedne, s erre megvannak a maga sajátos okai. A varázsló formuláinak és felszerelésének önmagukban semmi hatásuk nincs, a démonoknak csak azért tetszenek, mert ezeket ők a tisztelet jeleinek tekintik. Amikor a démon a varázsló hívásának engedelmeskedve megjelenik, becsapja a varázslót, hiszen voltaképpen ő van alárendelt helyzetben. Ezzel a látszatengedelmességgel a démon egyre mélyebben viszi bele a bűnbe a varázslót, és ez teljesen egybevág a démon lényével és kívánságaival.[23]

Azoknak a praktikáknak, amelyeket Aquinói Szent Tamás a varázslóknak tulajdonít, végképp semmi közük sincs a szörnyű

tettekhez, amelyeket később a boszorkányok számlájára írtak. Etekintetben még kevesebbet is mond, mint várható volna. Egy szót sem szól a bemutatott áldozatokról, sem állatok, sem hullákból kivágott hús áldozati felajánlásáról, és a *maleficium*ról is kevés a mondanivalója. Azt elismeri, hogy egy démon impotenssé tud tenni egy férjet a feleségénél, de sem ez, sem a *maleficium* más formája nem foglalkoztatja különösebben. Érdeklődését majdnem kizárólag a divináció, vagyis a jövendőmondás gyakorlása köti le. Hangoztatja, hogy azon kívül, ami emberi elmével előre tudható vagy amit Isten kinyilatkoztatott, bűnös dolog a leendő dolgok megjövendölésével próbálkozni. Éspedig azért bűnös dolog, mert ehhez egy démonnal kell kapcsolatban állni. Ez csak egyetlen – a leggyakoribb – példája annak, amit Aquinói Szent Tamás „paktum”-nak, szövetségnek nevez.

Véleménye szerint az, aki egy démontól segítséget fogad el annak reményében, hogy meg tud tenni valamit, ami a természet hatókörén kívül esik, szövetséget kötött azzal a démonnal. Egy ilyen szövetség lehet nyílt vagy hallgatólagos. Nyílt, ha az abban résztvevő ember a démon segítségét kéri, s etekintetben mindegy, hogy a démon válaszol-e vagy nem; vagyis a démon megidézésének ténye nyílt szövetséget jelent. Hallgatólagos szövetségről akkor van szó, amikor démon megidézése nélkül akar olyasvalamit elérni az ember, ami tevékenységének nem természetes következménye, s ami még Isten beavatkozásától sem remélhető.[24]

A szövetség fogalma nem volt új; megtalálható ez már Ágostonnál is, de új értelmet kapott, amikor a XIII–X1V. századi Európában az akkor elterjedőben lévő mágikus eljárásokra kezdték alkalmazni. Aquinói Szent Tamás azt bizonygatja, hogy aki bármilyen módon, akár nyíltan, akár hallgatólagosan kapcsolatba akar jutni egy démonnal, nemcsak bűnös dolgot művel, hanem ezzel meg is tagadja a keresztény hitet. Azért, mert minden ilyen próbálkozásban a csakis Istennek kijáró hódoló tisztelet Isten egy teremtményének jut, méghozzá egy bukott, lázadó angyalnak. Aquinói Szent Tamás mindezt a korabeli ortodox felfogás képviselőjeként mondta.

A gyakorlatban az egyházi hatóságok sokkal szigorúbban ítélték meg a mágiának azokat a formáit, amelyekben „nyílt szövetség”-ről volt szó, vagyis ahol bizonyos démonokat személy szerint idéztek meg, mint azokat, amelyekben ez nem történt meg. 1258-ban IV. Sándor pápa elvként szögezte le, hogy az inkvizítorok ne foglalkozzanak olyan esetekkel, amelyekben úgy nagy általánosságban szerepel vádként a jövendőmondás, hanem csak azokkal, amelyeknek „nyilvánvalóan eretnek színezetük van”.[25] Ez csak a rituális mágiára jellemző démonidézésekre vonatkozhat. És XXII. Jánosnak az 1320-as évekből származó kijelentései, amelyeket Burr tévesen a boszorkánysággal hozott kapcsolatba, mint kiderült, ugyancsak a rituális mágiára utalnak.

1320-ban a pápa, akit aggasztottak a hozzá eljutó hírek, amelyek szerint még az avignoni pápai udvarban is űznek rituális mágiát, elérkezettnek látta az időt annak tisztázására, milyen viszonyban van egymással a mágia és az eretnekség. A pápa, miután írásbeli véleményt kért öt püspöktől, két szerzetesrend generálisától és a hittudomány három magiszterétől, s velük a kérdést Avignonban egy külön e célból összehívott tanácskozáson megvitatta, írt a Santa Sabina-i bíborosnak, aki viszont a toulouse-i és a carcassonne-i inkvizítoroknak írt.[26] Ettől kezdve az inkvizítoroknak felhatalmazásuk volt arra, hogy a rituális mágiát űzőkkel úgy bánjanak, mint eretnekekkel, s 1326-ban vagy 1327-ben a pápa a *Super illius specula* bullával igyekezett törekvéseiknek támaszt adni.[27] A felhatalmazó levél és a bulla együtt egészen világosan mutatja, milyen üzelmekre gondoltak. A varázslók egyrészt igyekeztek megnyerni a démonok jóindulatát, azzal, hogy tiszteletüket, hódolatukat nyilvánították irántuk, velük szövetséget kötöttek, írásos okmányokat s egyéb zálogokat adtak nekik; másrészt viszont igyekeztek őket a maguk szolgálatába kényszeríteni, s ezért külön ilyen célra készült gyűrűkbe, tükrökbe, üvegcsékbe s miegyekbe zárták őket, hogy kérdéseket tehessenek fel nekik, és válaszokat csikarhassanak ki belőlük, s általában ki tudják erőszakolni a segítségüket. Mindezeknek „nagyon förtelmes” volt a céljuk, de az egész dolog attól lett eretnekséggé, hogy démonoknak is volt benne szerepük. A bullából ez világosan

kiderül. A keresztények nyolc napot kapnak arra, hogy felhagyjanak efféle üzelmeikkel; ennek lejárta után szinte minden olyan büntetéssel sújthatók, amit eretnekségért ki lehet szabni. Ugyancsak nyolc napon belül, kiközösítés vagy még súlyosabb büntetés terhe alatt minden, a varázslással kapcsolatos könyvüket, irományukat át kell adniuk elégetés végett.

Nicolas Eymeric műve, a *Tractatus contra daemonum invocatores*, amelyet gyakran említenek úgy, mint az első könyvet a boszorkányságról, csak kéziratban van meg, bár *Directorium Inquisitorum* című híres munkája ennek rövid összefoglalását is tartalmazza.[28] A spanyol Eymeric már körülbelül tizenkét éve működött Aragónia főinkvizítoraként, amikor 1369-ben, vagy nem sokkal utána értekezését megírta, azt tehát úgy tekinthetjük, mint megbízható tudósítást mindarról, amit egy tapasztalt inkvizítor a XIV. század utolsó szakaszában az okkult tudományokról tudott vagy hitt. Ha alaposabban megnézzük ezt a munkát, az derül ki, hogy ez sem a boszorkányságról, hanem megintcsak a rituális mágiáról szól.

Eymeric, akárcsak IV. Pál pápa, akire hivatkozik, tisztában van azzal, hogy a jövendölés bizonyos fajtáiban, bármennyire elítélendők is, nincs semmi eretnekség, tehát nem tartozik az Inkvizícióra; ilyen például a tenyérjóslás vagy a sorshúzás. De eretnekség van minden olyan jövendölésben, amely démonok kultuszával jár együtt, akkor is, ha e kultusz megnyilvánulási formája a *latria*, a csak Istennek kijáró hódolat, s akkor is, ha a *dualia*, a szenteket megillető tisztelet. Eymeric a *latria* és *dualia* sok megnyilvánulási formájáról tud. Ha a varázsló madarakat, vagy más állatokat áldoz egy démonnak, vagy saját vérét ajánlja fel, vagy engedelmességet ígér neki, vagy térdet hajt előtte, vagy énekekkel dicsőíti, vagy tiszteletére önmegtartóztatást gyakorol, vagy sanyargatja a testét, vagy gyertyát gyújt, vagy tömjént éget, vagy jelek és ismeretlen nevek segítségével kér tőle valamit, vagy egy magasabb rangú démon nevében parancsol neki valamit – ez mind *latria*. A *dualia* kevésbé ismerős praktikákat foglal magában; ilyen például a könyörgés Istennek démonok nevére és érdemeire hivatkozva, mintha azok a szentekhez hasonló közvetítők

lehetnének. De Eymeric tud olyan mágikus szertartásokról is, amelyekkel akár *latria*, akár *dualia* nélkül is lehet démonokat idézni, például úgy, hogy a varázsló egy kört von a földön, abba beleállítja egy segédjét, s egy könyvből varázsigéket olvas fel.

Eymeric minderről sokkal bővebben számol be, mint Aquinói Szent Tamás vagy XXII. János. Bizonyos tekintetben előnyös helyzetben volt: maga mondja, hogy nagyon sok varázskönyvet kobozott el, s mielőtt elégette volna, el is olvasta őket. Indítékai is mások, mint elődeiéi; vezető inkvizítorként fontosnak tartja bebizonyítani, hogy a rituális mágiát űző személyek ügyeiben az Inkvizíció illetékes bíráskodni. Véleményének igazolására sok szaktekintélyt idéz, közöttük Aquinói Szent Tamást és a *Super illius specula* bullát, sőt ezt teljes egészében közli is; ez a bulla szövegének a legkorábbi ránk maradt példánya. Arra a következtetésre jut, hogy mindenféle rituális mágia eretnekség, még ha sem *latria*, sem *dualia* nem fordul elő benne, mert démonokat idézni eleve eretnek dolog. Akik azt űzik, mind eretnekek, és ugyanolyan büntetés jár nekik, mint más eretnekeknek; ha bűnüket megbánják, életük fogytáig börtönben legyenek, ha nem hajlandók megbánni, vagy bűnbánat után visszaeső bűnösök lesznek, át kell őket adni a világi hatóságoknak, hogy azok végezzék ki őket.

Ez az a három szaktekintély, akikről úgy vélték, hogy együttesen kialakították a boszorkány sztereotípiáját. Nyilvánvaló, hogy ez nem így volt. Megnyilatkozásaik mégis fontosak, mert világosan mutatják, miképp vélekedett az egyház a XIII–XIV. században a rituális mágia művelőiről. Egyéb források semmi lényegeset nem tesznek hozzá ahhoz, amit tőlük hármójuktól tudunk. A rituális mágia nyugat-európai terjedésének láttán a pápák, hittudósok és inkvizítorok egyaránt arra az álláspontra helyezkedtek, hogy az az eretnekség és hittagadás egy fajtája.

Maguk a varázslók, természetesen, egészen más megvilágításban látták a dolgot. A *Liber sacer*, vagy másképp *Honorius hites könyve* címen ismert varázskönyv XIV. századi kézirataiban olvasható egy előszó, amely bizonyosan a pápa 1320-as években nyilvánított

elítélő álláspontja ellenében született.[29] Eszerint a pápa és a bíborosok a varázslás tudományának megsemmisítését és minden varázsló kiirtását határozták el. E határozat oka az, hogy a varázslók megszegik az egyház előírásait, démonokat idéznek, áldozatokat mutatnak be nekik, s ráadásul csalásaikkal tudatlan embereket félrevezetnek és kárhozatba visznek. Ám, mondják a varázslók, ebből semmi sem igaz; magát a pápát és a bíborosokat vezette félre az Ördög. A varázsló mesterségben szellemeket arra kényszerítenek, hogy saját akaratuk ellen cselekedjenek, s ezt csak azok tudják véghezvinni, akik szívükben tiszták; gonosz emberek tehát nem tudnak sikeresen varázslást űzni. Az Ördög olyannyira nem tekinti szövetségeseinek a varázslókat, hogy éppen a maga csodatevő kiváltságát látja általuk veszélyeztetve, s ezért sugalmazta, hogy a varázslók ellen a törvény erejével lépjenek fel.

A varázskönyvek tanúsága szerint ez az ellenvetés indokolt. A varázslók nem tekintették magukat ördögimádóknak, mert tudták, amikor egy démont megidéznek, ezt az Isten nevében és ereje segítségével teszik. Feltehetőleg az egyházi hatóságok is tisztában voltak ezzel, de az ő szempontjukból nézve ez mit sem változtatott a tényeken. Bármilyen formában űzték is, a rituális mágiának a lényegéhez tartozott az, hogy démonoktól kértek olyasmit, amit csakis az Istentől volna szabad kérni, s ezt csak kárhoztatni lehetett.

Mindebben a *maleficium* alig játszott szerepet. Jövendőmondás, elrejtett kincs megtalálása, tolvaj kinyomozása – elvi megnyilatkozásaiban általában ezeket a célokat tulajdonította az egyház a rituális mágiának. De azért más is szóba jöhetett. Mint láttuk, bizonyos varázskönyvek maguk is felsorolják azt a sokféle rontást, aminek a véghezvitelére démonokat rá lehet venni. Amikor azután perre került a sor, kapóra jöttek ezek a kijelentések a rituális mágiával foglalkozó perekben, amelyekben gyakran volt szó *maleficium*ról is. Az ilyen perek azonban egyszersmind eretnekperek is voltak, és így kapott új értelmezést a *maleficium*.

Ez az értelmezés annál félelmetesebb volt, mivel a felkutatási, „inkvizíciós” eljárás, amelyet az eretnekperekben alkalmaztak, a

tények elferdítésére ugyanolyan alkalmas volt, mint azok kiderítésére, és segítségével ki lehetett agyalni olyan cselekedeteket is, amelyeket soha senki sem követett el. Nem mintha maga az Inkvizíció lényegesen hozzájárult volna a módszer kialakításához. Bár az inkvizíciós eljárást tökéletesítette, sohasem sajátította ki magának, és hivatásos inkvizítorok, akár domonkosok, akár ferencesek, csak nagyon kevés olyan eretnekpert vezettek, amely a XIV. század folyamán közvetlenül a nagy boszorkányüldözés számára egyengette volna az utat. Püspökök, egyházi különmegbízottak és világi bírók sokkal nagyobb szerepet játszottak ebben, és mint majd látni fogjuk, valójában az ő indítékaik is nagyon vegyesek voltak.

A varázslóból boszorkány lesz (II.)

1.

Úgy látszik, VIII. Bonifác pápa volt az első, akit rituális mágia gyakorlásának vádjával szabályosan perbe fogtak, de csak holta után. Ez 1310-11-ben történt, a pápa és a Szép Fülöp francia király harcának megkésett következményeként, és az értelmi szerző Fülöp buzgó híve, Guillaume de Nogaret volt.*

*1301-03-ban a Walter de Langton, Coventry és Lichfield püspöke, Anglia kincstárnoka ellen felmerülő vádak közt az is szerepelt, hogy bizalmas kapcsolatban áll az Ördöggel; ez azonban inkább csak burkoltan, mint nyíltan utalt a rituális mágiára. Az eset újabb feldolgozását lásd Alice Beardwood: „The trial of Walter Langton, Bishop of Lichfield, 1307– 1312”. *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, vol. 54., Part 3, Philadelphia, 1964, különösen a 7-8.

Bonifác volt az első pápa, akinek azt kellett tapasztalnia, hogy a pápaság spirituális vezető szerepét egy nemzeti királyság nyíltan kétségbe vonja és elutasítja.[1] A viszály közvetlen forrása a papság megadóztatása volt. Anglia és Franciaország hadban állt egymással, s I. Edward és IV. Fülöp megpróbált, ki-ki a saját papságától, adó formájában pénzt szerezni hozzájárulásként a háború költségeihez. Ez ellenkezett a korabeli egyházjoggal, és Bonifác teljesen jogszerűen járt el, amikor 1296-ban egy olyan bullát adott ki, amely megtiltja a papság bármiféle megadóztatását, hacsak a pápa erre külön engedélyt nem ad.

Angliában, Robert de Winchelsey canterburyi érsek erőfeszítéseinek köszönhetően a bullának lett is némi foganatja, Fülöp azonban olyan ellenintézkedéseket tudott hozni, amelyek azt Franciaországban úgyszólván teljesen hatálytalanították. Győzelmét késedelem nélkül ki is használta: Bernard Saisset pamiers-i püspök letartóztatásával és bebörtönzésével nyíltan elvitatta a megelőző két évszázad alatt oly sok fáradsággal biztosított pápai jogot a papság fölötti hatalom gyakorlására. Bonifác erre két bullával válaszolt, amelyekben követelte Saisset szabadon bocsátását, s ismételten leszögezte, hogy az egyházi hatalomnak van elsőbbsége a világival szemben; csakhogy alábecsülte Fülöp elszántságát és könyörtelenségét.

Fülöpnek szövetségesei voltak, már régebbről, a Colonna-családból. Ez a nagyhatalmú római nemzetség ádázul gyűlölte Bonifácot. A Colonnák voltak a város második legrégibb hercegi családja, s jó ideig a leghatalmasabbak is. A legrégibb család a Gaetaniaké volt, s ebbe születetett Bonifác; s amikor a pápai trónra került, a család egyszersmind a leghatalmasabb is lett. A Colonnák érezték, hogy megfosztották őket hagyományos elsőségüktől s még egyebektől is: Bonifác ugyanis kezdte módszeresen megtörni hatalmukat, kiközösítéssel, birtokaik elkobzásával, sőt még keresztes hadjáratot is hirdetett ellenük. Erre válaszul a Colonnák a francia király mellé álltak, s csatlakoztak a pápa tekintélyének lejáratására indított hadjáratához. Először a Colonnák kezdték el azt rebesgetni, hogy Bonifác démonokkal áll kapcsolatban.

1301 márciusában püspökök és nagyurak gyülekeztek össze Szép Fülöp körül a Louvre-ban; meghallgatták Nogaret-t, aki eretneknek bélyegezte a pápát, és azt követelte, hogy az egyház egyetemes zsinata hallgassa ki; ezután Nogaret elindult Itáliába. S miközben Bonifác egy újabb bullát fogalmazott, ezúttal a francia király kiközösítésére, Nogaret titokban szervezkedni kezdett, hogy a pápát elfogják, és kényszerítsék egy zsinat előtt megjelenni. A Colonnák a szövetségesei voltak, de végülis rajtuk bukott meg a vállalkozás. Szeptemberben a pápát a tervek szerint el is fogták anagni kastélyában, de aztán Sciarra Colonna túllőtt a célon; három napig bántalmazta és zaklatta az öregembert, s ezzel

annyira felingerelte Anagni lakosait is, hogy végül felkelés tört ki, amelynek során kiszabadították a pápát. Nogaret megsebesült és elmenekült; egyetemes zsinatról már szó sem lehetett. De Bonifác testileg, lelkileg megtört ember lett, s alig egy hónap múlva meghalt.

Nogaret-re nézve a dolog azzal a következménnyel járt, hogy élete hátralévő tíz évéből nyolc alatt üldöztetésben volt része. XI. Benedek, az új pápa bullát adott ki, amelyben kiközösítette őt és még tizenöt személyt, akik résztvettek az anagni vállalkozásban. A következő évben Benedek is meghalt, s utóda V. Kelemen lett, a francia pápa, aki Avignonban székelt, s nagymértékben függött a francia király jóindulatától. Szép Fülöp is és Nogaret is Kelemen megválasztását támogatta, s mindketten elvárták, hogy fáradozásukat a pápa kegyekkel viszonozza. Fülöpnek fontos volt, hogy Kelemen nyilvánítsa semmisnek Bonifác ő ellene kiadott bulláit, és értsen egyet a templomos rend szétzúzásával, ha aktívan nem működik is közre benne. Nogaret számára égető volt, hogy kiközösítő ítéletét érvénytelenítsék. Ők ketten aztán szellemes fogást eszeltek ki, amivel nyomást gyakorolhattak a pápára: azt javasolták, hogy indítsanak posztumusz pert elődje, Bonifác ellen, mint eretnek, hitehagyó és bűnöző ellen.

A pernek, ha csakugyan végigviszik pontról-pontra, nagy horderejű következményei lettek volna: Bonifác emléke bemocskolódik, uralmát törvénytelennek nyilvánítják, még a csontjait is kiássák és elégetik; a francia király igazolást nyer és megdicsőül; a pápaság intézménye pedig tovább gyengül. De kérdés, szándékában állt-e egyáltalán akár Fülöp királynak, akár Nogaret-nak idáig elmenni. A Bonifác elleni vádakat nyilván ugyanúgy nem hitték el, mint ahogy a templomosok elleni vádakat sem. Ezt a per kimenetele bizonyítja. 1311-re Kelemen pápa már minden kívánságukat teljesítette: az őket érintő bullákat semmisnek nyilvánította, a templomos rendet feloszlatta, Nogaret-t pedig feloldozta (néhány, inkább csak elméleti jellegű feltétellel). Mindez semmit sem jelentett volna olyan embereknek, akik csakugyan azt hiszik, hogy nemrégiben eretnek ült a pápai trónon;

ezek kitartottak volna álláspontjuk mellett. De ez esetben a Bonifác elleni vádakat csendben elejtették.[2]

A vádak egyrésze közvetlen kapcsolatban van tárgyunkkal.[3] Az első célzás, amely rájuk utal, még 1303 júniusából való. Mialatt Nogaret Itáliában járt a pápa elrablását megszervezni, Fülöp összehívta a rendeket a Louvre-ba. Ez alkalommal a király, Franciaország főpapjai és nemes-urai, valamint a párizsi egyetem tudorai Nogaret egy helyettesét hallgatták meg, aki Bonifác bűneit sorolta fel. A Colonnáknak bizonyára volt valami közük ehhez a beszédhez, hiszen a szónok egész szakaszokat vett át egy kiáltványukból.[4] A pápának tulajdonított sajátosságok közt szerepel ez is: „Van egy külön démonja, s ő mindig, minden dologban ennek a tanácsát kéri ki. Egy ízben azt is mondta, hogy ha minden ember a világon összefogna, ő meg egymaga maradna, őt akkor sem tudnák csapdába ejteni, sem törvényileg, sem a valóságban, márpedig ez démoni mesterség segítsége nélkül nem volna lehetséges. És ezt nyíltan ki is mondják ellene”.[5]

Amikor a posztumusz perre sor került, a téma már sokkal alaposabban ki volt dolgozva. 1310-ben Nogaret egy olyan iratot adott át Kelemen pápának, amely lényegében az 1303-ban elhangzott beszéd sokkal bővebb változata volt.[6] Ehhez is volt közük a Colonnáknak, kivált Colonna Péter bíborosnak, akit az iromány külön meg is említ, mint adatforrást. Ebben a dokumentumban sok szó esik Bonifác démoni kapcsolatairól.[7] Úgy látszik, nem is egy démona volt, hanem három; egyet egy olasz nőtől kapott, egy másikat, nagyobb hatalmút, egy magyartól, a harmadikat pedig, egy Bonifác nevűt, a három közül a legnagyobb hatalmút, Vicenzai Bonifáctól; „Bonifácot Bonifác adta Bonifácnak” – így tréfálkozott állítólag a pápa. Ezenkívül egy „szellem”-et is hordott egy gyűrűben az ujján; sok kardinális és pap figyelte meg, hogy az a gyűrű néha mintha egy embert mutatna, máskor meg állatfejet.*

*A valóságban ez nyilván talizmánként viselt gyűrű volt, amelynek a kövére egy bolygó jegyét vésték. Ezeken a jegyeken gyakran fordult elő egy állati arcvonásokkal ábrázolt görög-római isten képe. Olyan talizmángyűrű viselésével például, amelyen oroszlánfejű és madárlábú Jupiter volt, egy nagyhatalmú személy kegyét lehetett megnyerni, saját jóhírét öregbíteni, s ellenségeinek a megalázását előmozdítani; lehet, hogy ilyet viselt Bonifác is. Vö. „*Picatrix*”. *Das Ziel der Weisen von Pseudo-Magriti*. Arabból németre fordította Hellmut Ritter és Martin Ritter (Studies of the Warburg Institute, vol. 27. London, 1962.)

Ezeknek a válogatott démonoknak a segítsége sokkal hatékonyabb volt, mint az 1303-ban említett démon pusztán tanácsadói szolgálata. V. Celesztin pápává választása után Gaetani Benedek (ahogy akkor hívták) dühösen tért haza, megtöltötte szobájában a füstölőket, és bezárkózott. Amikor a szoba megtelt a tömjénfüst felhőivel, a kulcslyukon hallgatózó cselédei hallották, hogy ezt kiabálja: „Miért csaptatok be?”, s egy éles, magas hang így válaszolt: „Most lehetetlen volt; neked általunk kell pápaságra jutnod, te nem lehetsz igazi, elismert pápa. De már nem kell sokáig várnod!” Gyakran, amikor súlyos ügyekben kellett dönteni, Bonifác bezárkózott a szobájába, s mindenkinek megtiltotta, hogy akár csak meg is érintse az ajtót; kísérői úgy egy óra múltán rengeni érezték a földet, s olyan hangokat hallottak a szobából, mintha kígyók sziszegnének és tehenek bőgnének odabent. Abban a félelemben éltek, hogy a pápa által felidézett démonok egy nap majd megfojtják őt is, meg valamennyiüket.

A pápa elvárta démonaitól, hogy beavatkozzanak a közte és a Colonna-család közt dúló viszályba. Gyakran hallották dühösen kiabálni: „Hol vannak a Colonnák, akikről azt ígértétek, hogy a kezembe adjátok? Én ezért adtam nektek magamat, testestől, lelkestől”. A démonok válaszai nem voltak kedvére valók. Ők azt magyarázgatták, hogy Bonifácnak ugyan módjában áll elpusztítani a Colonnák birtokát, de személy szerint nem árthat nekik; ezért a démonok nem árulhatják el tartózkodási helyüket. De legnagyobb bajában a démonok mégiscsak sikeresen megvédték a Colonnákkal szemben: Bonifác állítólag úgy nyilatkozott, hogy őt Anagniban

nem Isten, nem is ember, hanem a démonok mentették meg a Colonnáktól.

Nogaret és megbízottai nekiláttak, hogy vádjaik bizonyításához tanúkat szerezzenek. Ez egyáltalán nem ment nehezen, mert Bonifácnak sok volt az ellensége. Kiváló adottságokkal, hatalmas energiákkal rendelkezett, de gőgösen, fennhéjázóan viselkedett; akiről úgy vélte, hogy az útjában áll, annak nem irgalmazott, nyersességével, dühkitöréseivel még a hozzá ragaszkodókat is megsértette; egy kiváló uralkodó képességeivel rendelkezett, de mégsem lett az, nagyrészt mert inkább tudta eljátszani az emberek hűségét, mintsem megnyerni. Így aztán 1310 és 1311 folyamán húsz, Nogaret által kiválasztott és jóváhagyott ellenséges tanú tett vallomást a pápa és a pápai biztosok előtt. Az első kihallgatás az Avignon melletti Groseau-ban zajlott le 1310 nyarán, és bár a tanúk néhány elképesztő dolgot mondtak el a néhai pápáról, ott még démonokról egy szót sem szóltak.[8] De az 1311 tavaszán Rómában tartott második kihallgatáson három szerzetes kifejezetten démonok imádásával vádolta Bonifácot.[9] A legtöbb tanú, akit Rómában kihallgattak, már előzőleg Groseau-ban is megjelent, ez a három szerzetes azonban csak Rómában került rá a névsorra, vélhetően perdöntő tanúkként.

Különösen tanulságos a sorianói Berardus testvér vallomása.[10] Az első esetet, amelyet elmond, az 1277-80 közti évekre teszi, vagyis a pernél legalább harminc évvel korábbra. Akkor a majdani Bonifác pápát még Gaetani Benedeknek hívták, és III. Miklós pápa jegyzője volt. A tanúvallomás így hangzik:

> Egy alkalommal, amikor a tanú egy másik emberrel, a folignói Constantiusszal, a nevezett [Gaetani] Benedek úr kamarásával késő este ott őgyelgett annak a palotának az egyik ablaka alatt, amelyben Benedek úr megszállt [Viterbóban], látta, hogy kimegy a palotával szomszédos kertbe, ott karddal kört húz, a kör közepébe lép, majd leül, előhúz egy kakast, meg egy cserépedényt, amelyben tűz égett. Látta, hogy Benedek úr megöli a kakast, és a vérét a tűzre önti. Füst

szállt fel a vér és a tűz keveredéséből, s közben Benedek úr egy könyvből olvasott valamit, s démonokat idézett fel. Ezután a tanú nagy zajt hallott, amelytől megrémült. Végül egy könyörgő hangot hallott: „Adj nekünk egy darabot”. És a fent nevezett Constantius látta, hogy Benedek úr fogja a kakast és kidobja a kertből, mondván: „Ez a ti részetek”. Ezután Benedek úr kijött a kertből, s úgy haladt el a tanú és társa mellett, hogy nem szólt hozzájuk, s háznépe egyetlen tagjához sem, és bement egy lakatlan szobába. A tanú és társa, Constantius, a Benedek úréval szomszédos szobában aludtak, s ő egész éjjel azt hallotta, hogy Benedek úr beszél, egy másik hang pedig válaszolgat. Pedig senki nem volt abban a szobában.

Évek múltán, amikor Gaetani Benedek már VIII. Bonifác volt, Berardus testvérnek újabb nyugtalanító élményben volt része, ezúttal Rómában, a pápai palotában. Amikor belépett, a pápa éppen vacsorázott, különböző emberek, köztük a már említett Constantius társaságában. A szoba falában volt egy aranyszínű selyemmel takart ablak. Vacsora utána selymet levették, a pápa pedig rajongó áhítattal állt egy teljes óra hosszat az ablak előtt, s csak ezután vitték el a trónjára. Berardus hátra maradt Constantiusszal, s arra a kérdésére, hogy mi előtt ájtatoskodott a pápa, barátjától ezt a választ kapta: „Nem festmény, hanem a fenséges gonosz hatalma előtt”. Erre Berardus tüstént az ablakhoz lépett, s Constantius tiltakozása ellenére kinyitotta. Egy bálványszobrot látott bent, amelynek a lényege, Constantius magyarázata szerint az volt, hogy abban egy ördögi szellem van, s a pápa azt imádja s azt tekinti istenének. Mindenben, amit tesz, e szellem útmutatását követi.

Ez Belialt juttatja eszünkbe, a fődémont, aki egy bálványszoborban talált menedéket. De eszünkbe juttatja a templomosok bálványát is, amelyről Franciaország oly sokat hallott a megelőző négy esztendő alatt. Az a bálvány is tele volt démoni erővel, s azt is Nogaret és emberei találták ki. De a két eset hasonlósága nemcsak ennyiből áll. A templomosokat is hitük megtagadásával, fajtalankodással és gyilkossággal vádolták, s ugyanezeket a vádakat emelték a néhai pápa ellen is. A Kelemen

pápa és biztosai által meghallgatott tanúk azzal vádolták elődjét, hogy megtagadta és gúnyolta az egyetemes kereszténység leglényegesebb tanait: Isten egy személyben való hármasságát, Krisztus istenségét, a szűztől születést, Krisztus valóságos jelenlétét az oltáriszentségben, a világvégét és az utolsó ítéletet. Vádolták azzal, hogy fiúkkal és nőkkel fajtalankodott. Vádolták azzal, hogy meggyilkoltatta saját elődjét, V. Celesztint. S ráadásul még azzal is megvádolták, hogy pártolta a templomosokat és pénzt fogadott el tőlük.[11]

Csakhogy a templomosokat nem vádolták azzal, hogy démonokkal szövetkeztek emberek tönkretételére és elpusztítására. Ez a vád a minden egyéb lehetséges vonatkozásban feltételezett gonoszsággal együtt új kombináció volt, tele vészterhes eshetőségekkel. A halott pápa pere utólag egy olyan folyamat kezdetének tekinthető, amely jóval később a nagy boszorkányüldözésben érte el csúcsát.

2.

Guichard, troyes-i püspök üldözése ugyanarra az időszakra esik, mint a templomosok üldözése és a VIII. Bonifác ellen holta után indított támadás, és akárcsak a többit, ezt is Szép Fülöp megbízottai vezették, köztük Nogaret.[12]

Guichard, aki valószínűleg 1245 körül született, szerzetes lett, és egészen szokatlan gyorsasággal hágott egyre magasabbra a ranglétrán. 1273-ban már a champagne-i Provins jelentős kolostorának a perjele volt; s a következő években megszerezte egy igen nagy hatalommal rendelkező nő, Artois-i Blanka, III. Henrik navarrai király és champagne-i gróf özvegyének a pártfogását. Sikeres pályáját részben magának Blankának köszönhette, részben az ő leányának, Johannának, aki nagykorúságát elérve megörökölte Navarrát és Champagne-t is, és férjhez ment Szép

Fülöphöz, vagyis 1285-ben Franciaország királynéja lett. Guichard, akit apáttá léptettek elő, mind a grófnénak, mind a királynénak a képviselője lett Champagne-ban, s olyan nagy volt a hatalma, hogy senki sem szállhatott szembe az akaratával. Végül 1298-ban a két nő befolyása a troyes-i püspöki székbe emelte. Vagyont már szerzett az évek folyamán, most a püspökséggel nagy úr is lett belőle; Troyes-nak sose volt tündöklőbb főpapja nála. Még a királyi udvarban is volt szerepe mint a királyi tanács tagjának. De ellenségeket is szerzett, a királyi tanácsosok és a saját papjai közül egyaránt. Enguerrand de Marigny, aki Johanna királyné udvarában igyekezett érvényesülni, óhatatlanul veszedelmes vetélytársat látott egy ilyen ügyes, energikus törtetőben. Ami a troyes-i papokat illeti, ingerültségre nekik is bőven volt okuk. Guichard, aki békülékenynek mutatkozott, mindaddig, amíg pályáján célba nem ért, a püspökség elnyerése után rögtön olyan fennhéjázó lett, akár egy világi nagyúr; egykettőre dühbe gurult, meggondolatlanul sértegetett és ócsárolt másokat, s lábbal tiport hagyományos kiváltságokat. Meg is adta ennek az árát, amikor kiesett pártfogó nőinek a kegyéből.

Először akkor lett kegyvesztett, amikor még csak két éve volt püspök. Egy bizonyos Jean de Calais-t, aki Blanka champagne-i jövedelmét kezelte, azzal vádoltak, hogy annak egy részét elsikkasztotta, s ezért bebörtönözték Guichard püspök tömlöcébe. Ez az ember megszökött, Itáliába menekült, és nem is tudták ismét kézre keríteni; Guichard pedig azzal a váddal találta magát szemben, hogy a szökésben cinkos volt, s ezért pénzt kapott. Ezt a vádat ketten terjesztették a grófné elé: Simon Festu, vendôme-i főesperes, aki a grófné bizalmasainak köréhez tartozott, s Guichard-ral vetélkedett a kegyeiért, és egy itáliai bank megbízottja, akit Onofrio Deghinek, Franciaországban Noffo Deinek hívtak. A grófné, akit sikerült hamar meggyőzni, ádáz dühvel fordult egykori kegyence ellen, s Guichard-t azonnal kizárták a tanácsból. 1301-ben vizsgálatot indítottak ellene, ami szabályos üldözéssé fajult. Nem enyhített a dolgon az sem, hogy a következő évben Blanka váratlanul meghalt; Johanna királyné ugyanis folytatta az üldözést. Bár még tartott a vizsgálat, Guichard javainak egy részét lefoglalták, a maradékot pedig Enguerrand de

Marigny kezdte leltárba venni. Már ekkor mutatkoztak jelei egy olyan taktikának, amelyet később nagy súllyal használtak a püspök ellen: Enguerrand azt mondta Johanna királynénak, hogy Guichard felbérelt egy zsidót, aki felidéz egy démont, s az majd addig riogatja a királynét, míg csak el nem áll a vádtól.[13]

Így ment ez 1304-ig, amikoris az elszökött Jean de Calais Itáliában meghalt, és a királynak és a királynénak leveleket hagyott hátra, amelyekben Guichard-t ártatlannak nyilvánította. A püspöknek, mint hangoztatta, semmi része sem volt az ő szökésében; az egész ügyet Simon Festu intézte, azért, hogy vetélytársát tönkretegye. A királyné kibékült a püspökkel; Guichard kártérítést fizetett, s a vizsgálatot megszüntették. 1306-ban Noffo Dei, aki úgy érezte, hogy hamarosan meghal, szintén visszavonta Guichard elleni vádjait, s 1307 júniusában V. Kelemen pápa hivatalosan is elismerte ártatlanságát. Úgy látszott, hogy a püspök, aki ekkor körülbelül hatvan éves volt, nyugodt öregséget remélhet. De ebből semmi sem lett: a Jean de Calais-ügy, mint kiderült, csak előjátéka volt egy sokkal veszedelmesebb támadásnak.

Ezt az új hadjáratot Guichard-nak azok az ellenségei sugallták, akik a király fiának, az ifjú navarrai királynak az udvarában éltek, bár hamarosan mások is csatlakoztak hozzá. Az első lépések feltűnően hasonlítottak a templomosok ellen tett kezdeti lépésekre. Ahogy abban az ügyben egy homályos figura, Esquieu de Floyran, Fülöp király színe elé jutva szörnyűségeket tárt fel a rend titkos üzelmeiről, ezúttal hasonlóképpen egy másik homályos figura, egy Reynaud de Langres nevű remete tárt fel szörnyűségeket Guichard püspök titkos viselt dolgairól. A XIV. századi Franciaországban a remeték nem voltak okvetlenül jámbor és a világ dolgaiban járatlan emberek; sokukat akár kétes alaknak is nevezhetjük, akik a remete életmódot csak valódi üzelmeik leplezéséül választották. Reynaud de Langres is effajta volt. 1308 elején érkezett Sens városába, amely érseki székhely volt, s ott először egy papot, majd az érseket, végül pedig a királyi tisztségviselőket tájékoztatta azokról a rettenetes dolgokról, amelyeket a Guichard troyes-i egyházmegyéjében lévő Saint-Flavit de Villemaur-i

remetekolostorban tapasztalt. 1305-ben váratlanul meghalt Johanna királyné, fiatalon, harminckét éves korában, s az idő tájt, mondta a remete, látta, hogy a püspök éjjelente *maleficium*okat űzött egy környékbeli boszorkány társaságában. Nemrégiben pedig személyesen megkörnyékezte őt a püspök, s arra próbálta rábeszélni, hogy mérgezze meg a király öccsét és gyermekeit. Ő ezt megtagadta, s azóta reszket az életéért.

Nyomban megvitték Fülöp királynak a hírt, s az soha jobbkor nem érkezhetett volna. Kelemen pápa épp ekkor, s ezegyszer igazán, igyekezett tenni valamit annak érdekében, hogy a templomos rendet megmentse, vagy legalábbis némileg befolyásolni tudja sorsa alakulását, Fülöp pedig már szervezte ellenlépésül szánt propaganda hadjáratát. Terve az volt, hogy a pápát meg kell félemlíteni és be kell feketíteni, bármi áron; kivált azt kellett nyilvánvalóvá tenni, hogy ha a pápa védelmébe veszi a templomosokat, ezzel nem kevesebbet tesz, mint hogy segíti és cinkosan támogatja az eretnekséget, s ezzel magát is az eretnekség vádjának teszi ki. Semmi sem jöhetett volna jobban kapóra a királynak, mint egy olyan püspök, akit nemcsak királygyilkossággal lehet vádolni, hanem még azzal is, hogy démonokkal tart kapcsolatot. Fülöp nem az az ember volt, aki elszalaszt egy ilyen lehetőséget. Vizsgálatot követelt, mégpedig majdnem szó szerint úgy, ahogy a templomosok esetében. A pápának intézkednie kell, mert a püspök bűnei nemcsak a király felséges méltóságát sértik, hanem az Istenéit is, meg a katolikus vallást, s ha a pápa ezt nem tenné meg, majd intézkedik a király, hogy az egyház becsületét megmentse.[14]

Kelemen, akit a templomosok miatti zaklatás már megtört, azonnal engedett a nyomásnak. Utasította a sens-i érseket, hogy tartóztassa le Guichard-t, s nagyon furcsa kifejezéseket használt: a *maleficium*okon és a mérgezési kísérleteken kívül a bulla még azt is megemlíti, hogy Guichard „egyéb iszonyú és szentségtörő bűnöket is elkövetett”.[15] Ebben nyilvánvalóan benne volt a király keze, mert az így fogalmazott szöveg korlátlan lehetőséget biztosít a vádlóknak arra, hogy olyan újabb vádpontokkal álljanak elő, amilyenekre épp szükség mutatkozik, anélkül hogy a pápától

újabb felhatalmazást kellene kérniük. Tény, hogy a királyi tisztségviselők már kezdettől fogva erősen belefolytak ebbe az ügybe. Az egyházjognak fittyet hányva Guichard-t az érseki őrizetből a Louvre királyi tömlöcébe vitték. A hivatalos vádirat első változatát egy királyi tisztségviselő, Hengest, sens-i *bailli* készítette el, s a tanúkról is ő gondoskodott. S 1308. október 6-án, egy nappal a vizsgálat megkezdése előtt Guichard bűneit a nyilvánosság elé tárták egy gyűlésen, amelyet a király kertjében tartottak; ugyanaz a fogás volt ez, mint amit VIII. Bonifác és a templomosok ellen alkalmaztak.

A vizsgálatot a sens-i érsekből és az orléans-i meg az auxerre-i püspökből álló bizottság vezette. Az ügy jelentősen felduzzadt a remete első bejelentései óta eltelt hat hónap alatt. Amint a vádból kiviláglott, Guichard azzal hencegett, hogy ha Johanna királyné nem fogadja vissza kegyeibe, ő elpusztítja. Ecélból, mint aki a gonoszság szakadékába veti magát, hivatott egy asszonyt, aki jövendőmondó és varázsló hírében állt. Az asszony azt javasolta, hogy idézze meg az Ördögöt; ezért ő egy Jean de Fay nevű domonkos szerzeteshez fordult, aki jártas volt ebben a mesterségben. Amikor aztán az Ördög annak rendje és módja szerint megjelent, Guichard hódolatát nyilvánította neki. Viszonzásul az Ördög megmondta, mit tegyen: csináljon egy viaszfigurát, azt keresztelje a királyné nevére, szúrjon bele tűket, s ha ez hatástalan maradna, dobja tűzbe.[16]

A vádak huszonhárom külön pontba szedve hangzottak el; Guichard mindet tagadta, s ezt megismételte eskü alatt is, a Szentírás előtt állva, kezét szívére téve. A bizottság ezután a tanúkat hallgatta ki. Nyolcan voltak, de közülük csak hárman mondtak olyasmit, ami érdeklődésre tarthatott számot: a remete, aki megismételte előző állításait, Guichard komornyikja, valamint a jövendőmondó asszony, aki néhány furcsa új adattal szolgált.

A Lorin nevű komornyik két egymásnak ellentmondó históriát beszélt el.[17] Először azt mondta, hogy néha látta Guichard-t felkelni éjszaka, de azt gondolta, hogy a szeretőjéhez megy, aki ugyanabban a házban élt. Később eszébe jutott, hogy ő maga

kísérte Guichard-t minden alkalommal Jean de Fay szobájába, s látta, amint a püspök és a domonkos barát parasztruhába öltözve kimegy a palotából egy ládát cipelve. Lorin, akit kevésbé alaposan oktattak ki, mint a templomosokat, azt is elárulta, hogy mi rejlik vallomása mögött. Miután a király katonái letartóztatták, két hétig vasra verve tartották. Amikor Hengest, a *bailli* először hallgatta ki Troyes-ban, ő ismételten tagadta, hogy csak egyszer is látta volna a püspököt éjszaka kimenni a házból. De akkor Hengest parancsára meztelenre vetkőztették és szétfeszített kezénél, lábánál fogva kikötötték a falon lévő karikákhoz úgy, hogy a lábujja nem érte a földet, s így hagyták mindaddig, amíg csak a fájdalomtól félholtan el nem mondta azt, amit tőle kívántak, s annak igaz voltára meg nem esküdött.

A jövendőmondó, egy Margueronne de Bellevillette nevű, nagy nyomorban élő asszony esetében a megfelelő vallomás kicsikarására már annyi is elég volt, hogy kínzással fenyegették meg.[18] Viszonzásul megengedték, hogy ne kelljen önmagát gyanúba kevernie. Ezúttal már szó sem esett arról, hogy Guichard az ő biztatására lépett kapcsolatba az Ördöggel; ő most, épp ellenkezőleg, úgy szerepelt, mint aki akaratlanul és kelletlenül lett e kapcsolat tanúja. Behívatták a püspöki palotába, de semmit sem tudott javasolni arra, mi módon nyerhetné vissza a püspök Johanna királyné kegyét. Ám nem zavarták el, amint várható lett volna, hanem hagyták ott téblábolni. Hallotta, hogy Guichard elmerülten társalog a domonkos baráttal, aki aztán varázsigéket kezdett el felolvasni egy könyvből. Valamivel később az asszony elborzadva látta, hogy egy fekete baráthoz hasonlatos alak ereszkedik le egy magas ablakból, szélsebesen, létra nélkül, s végül megáll a püspök és a domonkos barát előtt. Ez az alak szarvakat viselt, s Margueronne úgy vélte, hogy ez csakis az Ördög lehet. Az a baráthoz fordult: „Mit akarsz tőlem, amiért idefárasztottál?” – „Itt van a püspök úr, ő kéretett ide.” – „Mit kíván?” – „Azt kívánja, hogy szerezz békét közte és a királyné közt.” – „Ha azt kívánja, hogy szerezzek békét közte és a királyné közt, nekem kell hogy adjon egy darabot saját testéből.” Ekkor a püspök közbeszólt, mondván, hogy ezen még gondolkozik, az Ördög pedig

távozott, ugyanazon az ablakon át, mintha repülne, szárnyait csapdosva. Hogy a szerződés csakugyan létrejött, a királynéra nézve végzetes következményekkel, ez kiderült a többi tanú vallomásából.

Az Ördög, akiről a remete első vallomásában egyáltalán nem esett szó, most egyre fontosabb szerephez jutott; ama bizonyos „egyéb iszonyú és szentségtörő” bűnök kezdtek határozott formát ölteni. De ez csak az első lépés volt. A vizsgálatot elnapolták négy hónappal, s akkorra, amikor 1309 februárjában folytatták, a királyi tisztségviselők egész sor új vádat hoztak össze.[19] Tudjuk, hogy ezeket részben Guichard régi ellenségei szolgáltatták, Enguerrand de Marigny, aki közben Szép Fülöp főminisztere lett, a nemrégiben meaux-i püspökké előléptetett Simon Festu és Noffo Dei, aki egészségével együtt egykori rosszindulatát is visszanyerte. De a királyi tisztségviselők is megtették a magukét. Az új vádak vázlatos fogalmazványát Nogaret-nak adták át, s aki csak ismeri Nogaret szerepét a templomosok ügyében, csalhatatlanul fel fogja ismerni keze nyomát a végleges változaton.[20] És míg a bizottság első ülésezésekor csak nyolc tanú jelent meg, a második ülésszakra a királyi tisztségviselőknek sikerült egy szép és változatos együttest összeszedniük. Guichard troyes-i egyházmegyéjének papsága huszonöt kanonokot, három főesperest, két apátot, tizennégy perjelt, valamint egész sereg közönséges papot, szerzetest és plébánost állított ki. Lorinnak, a komornyiknak Guichard szakácsnéja, portása, borbélya és szeretője adott erősítést. Volt ott hat lombard is, az itáliai bankok képviseletében, és számtalan minden rendű és rangú ember Troyes-ból és Provins-ból. Összesen mintegy kétszáz tanú vonult fel, s bár sokan közülük beismerték, hogy Guichard-ról mindent csak hallomásból tudnak, húsz és harminc közt mozgott azoknak a száma, akik a legsúlyosabb vádakat is készek voltak igazolni.

A hangot az első vallomás adta meg, amely szinte bevezetőül szolgált az egészhez: ebben Guichard úgy szerepelt, mint egy *incubus*, démon fia.[21] Nem kevesebb, mint huszonhét tanú szolgált adatokkal. Guichard születésekor, mint beszélték, vajúdó anyja,

akinek halálfélelmei támadtak, bevallotta, hogy hét éven át meddő volt, és csak egy *incubus* segítségével tudott teherbe esni. Guichard apjának házát ezért az Ördög házának vagy az *incubus* házának hívták, s nagyon nehéz volt cselédeket találni a házimunka elvégzésére. Apja tudott a dologról, s emiatt látni sem bírta a fiát. Guichard-t egész életén át üldözte születésének rossz híre. Fiatal szerzetes korában társai kerülték, s az „*incubus fiá*”-nak hívták. Később, amikor perjel lett, gazdagságában annak jelét látták, hogy ő csakugyan az Ördög fia volt. Sokan magától Guichard-tól hallották, hogy házukhoz gyakran járt egy *incubus*. Így beszélték a tanúk; ami Guichard-t illeti, azt beismerte, hogy hallott erről a históriáról; apja házát állítólag csakugyan zaklatta egy *incubus* fél éven át, de ez az ő születése után, nem azelőtt volt. Ő nem démonnak a fia.

De mondhatott Guichard akármit, egyre csak szaporodtak a bizonyítékok démonokkal fenntartott kapcsolataira. A nesle-i perjel egy régi emlékét idézte fel, 1275-ből, fiatal, tizenhét éves szerzetes korából.[22] Guichard akkor a provins-i Saint-Ayoul kolostor perjele volt. Egy este, amikor vacsora után elindult felfelé, a szobájába, levetette csuháját és átadta a fiatal szerzetesnek. Az, a perjel fejére pillantva, izzó tűzkarikát látott körülötte, amelyet, mint kiderült, démonok alkottak. A csuhát a perjel arcára borította; de Guichard megpróbálta csitítgatni, mondván: „Légy nyugodt, ne félj, és senkinek se mondd el, hogy mit láttál”. De a fiatal szerzetes mégis elmondta, s most újabb tanúk álltak elő azzal, hogy ők is hallottak erről az esetről.

Az elmondottakból az is kiderült, hogy Guichard-nak egész életében volt egy személyes démona, amellyel akkor tanácskozott, amikor akart.[23] Köztudomású volt, hogy egy palackban tartotta, bár a szeretője egy más nőtől azt hallotta, hogy a csuklyájának a hegyes végében. De a démon azért a helyét is tudta változtatni; kémkedett a püspök cselédei után, kihallgatta beszélgetéseiket, s ezeket elmondta a püspöknek. Olykor hallani lehetett, amint Guichard a démonnal beszélget, és egy tanú egy ízben látta, hogyan került elő egy ilyen beszélgetésről a püspök: égnek állt a haja, és izzadságtól lucskosan gőzölgött a feje. Guichard borbélya,

ha a házban lévő démonra gondolt, néha úgy reszketett, hogy nem tudta gazdáját megborotválni.

Mivel démon volt az apja, s egy másik démon egy életen át a szolgáló szelleme, Guichard-t könnyen meg lehetett vádolni többszörös emberöléssel, mint ahogy meg is vádolták. Azzal gyanúsították, hogy elődjét a Saint-Ayoul kolostorban megmérgezte, mert így akart perjelként a helyére kerülni; hogy apát korában foglyokat éheztetett halálra a tömlöceiben; hogy amikor a néhai királyné egy kanonokot Rómába akart küldeni, aki őt ott feljelentse, Guichard ezt a kanonokot meggyilkoltatta; és hogy a királyi hercegeknek szánt mérget ő maga készítette, viperák, skorpiók, varangyos békák és pókok keverékéből. S amint most kiviláglott, Johanna királyné halálát sem csak *maleficium*ok okozták; előkerült egy levél, Guichard pecsétjével, amely „a lombard Cassian”-t utasította, hogy kotyvasszon mérget erre a célra.

Guichard ünnepélyesen tagadta mindezeket a vádakat, de néhány viszonylag enyhébbet beismert. Elismerte, hogy háznépének tagjai közt egy darabig volt két gyilkos, de nyomatékosan hangsúlyozta, hogy bűnükről nem tudott; beismerte, hogy megpróbált pénzt hamisítani, de, tette hozzá, nem hogy haszna nem lett a kísérletből, hanem nagyon sokat veszített is rajta. Azután az is kiderült, hogy nyíltan szeretőt tartott; hogy ügyletei voltak itáliai bankárokkal, méghozzá nagyon előnyösek; hogy papjaival udvariatlanul és erőszakosan bánt. Mindez együtt inkább a világ, mint a vallás dolgaiban buzgólkodó embernek mutatja a püspököt: erélyesnek, gyakorlatiasnak, nyereséghajhásznak, s nem túlságosan aggályosnak. Viszont gyilkosnak tartani éppúgy nincs okunk, mint azt állítani róla, hogy démonokkal állt személyes kapcsolatban.

Ezt igazolta a nyomozás eredménye is.[24] Az eljárás másfél évig folyt, s még tizenöt hónap telt el, amíg a bizottság 1311 áprilisában jelentését a pápa elé terjesztette. Ez volt az a pillanat, amikor Kelemen pápa végre engedett Fülöp király ama követelésének, hogy marasztalja el a templomosokat. A királyt már nem érdekelte

Guichard, s hagyta, hogy a Louvreból Avignonba vigyék, s attól kezdve, hogy a pápa őrizetébe került, semmi további lépést sem tett. Közben Noffo Deit Párizsban felakasztották valamilyen közelebbről meg nem határozott bűncselekményéért, s ő, halála előtt, újra a püspök ártatlanságát hangoztatta, mint egyszer már korábban is. 1314-ben, öt évvel az ügy kezdete után, Guichard-t végre szabadon engedték. Bár Troyes-ba nem térhetett vissza, a pápa tétovázás nélkül igénybe vette szolgálatait, s Németországba, Konstanzba küldte koadjutornak.[25] Nevét sikerült megtisztítani a rátapadt szennytől: a XIV. századi krónikásoknak semmi kétségük nem volt afelől, hogy megrendezett komédia volt az egész ügy.[26] Joggal kérdezhetjük tehát, akadt-e csak valamelyest is tájékozott ember, aki nem ilyen megvilágításban látta volna az ügyet már akkor, amikor folyamatban volt.

3.

Egy körülbelül húszéves időszakban, 1318 és 1338 közt két avignoni pápa tanúsított nyugtalanságot a varázslók ténykedése miatt. XXII. János pápa, alighogy trónra lépett 1317-ben, letartóztatta Hughes Géraud-t, az öreg cahors-i püspököt, aki a vád szerint méreggel és *maleficium*mal meg akarta őt ölni.[27] A püspök, akit maga a pápa hallgatott ki hét ízben, beismerte bűnét, nem tudni, milyen kényszer hatására. Bár a fennmaradt jelentésekben nem esik szó démoni beavatkozásról, ennek feltétlenül szerepelnie kellett az ügyben, hiszen a püspökkel úgy bántak, ahogy csak a legveszedelmesebb eretnekekkel szoktak: megkínozták, megkorbácsolták, máglyán megégették, s hamvait a Rhône-ba szórták. János pápa valójában hajlott arra, hogy ellenségeit olyan *maleficium*mal vádolja, amelyet még csak hatékonyabbá tett a démonokkal tartott kapcsolat. Itáliában a pápa milánói szövetségesei, az érsek és az inkvizítor, azzal vádolták Matteo Viscontit, a ghibellin párt vezérét, hogy viaszbábuk

segítségével el akarta veszejteni a pápát, és hogy személyes kapcsolatban állt az Ördöggel.[28] Az ügy végülis minden eredmény nélkül zárult, mert a kivizsgálására a pápa által kinevezett bíborosi bizottság kénytelen volt beismerni, hogy minden bizonyíték egyetlen, méghozzá megvesztegetett tanútól származik. A pápának azonban ez sem szegte kedvét. 1320 és 1325 közt egész sor levelet küldött az anconai püspöknek és az ottani inkvizítornak, arra híva fel figyelmüket, hogy azon a vidéken is élnek olyan politikai ellenfelei, akik eretnekek, pogányok és bálványimádók. Feltűnő, milyen erősen emlékeztetnek ennek a francia pápának a vádjai azokra, amelyek néhány évvel előbb VIII. Bonifác pápa és Guichard püspök ellen merültek fel. 1320-ban az Ancona közelében fekvő Recanatiból nyolc ghibellin főnemest inkvizítor elé idéztek azzal a váddal, hogy van egy bálványuk, s abban egy démon lakik, aki minden cselekedetükben tanáccsal szolgál, s akit ők viszonzásul imádnak.[29]

Ezek olyan fogások voltak, amelyeket a pápa a maga politikai céljainak érdekében eszelt ki. De nem minden esetben erről volt szó. A rituális mágia űzése valóság volt, és a pápa már uralkodásának a legelején tapasztalta jeleit a saját udvarában.[30] 1318-ban kinevezett egy bizottságot, amely a fréjus-i püspökből, egy perjelből és egy prépostból állt, s az volt a feladatuk, hogy vizsgálják ki az ügyet, inkvizíciós módszerekkel. A gyanúsítottak mind férfiak voltak: nyolc pap és ismeretlen számú világi ember. A pápa azt állította, hogy megbízható forrásból értesült tevékenységükről, s valóban, a vádak közt a rituális mágia összes lényeges ismérvei szerepelnek: a könyvekből felolvasott varázsigék, a bűvös kör, a beszentelt tükrök és képek, és a démon is, aki, ha megidézik annak rendje és módja szerint, veszélyezteti az emberek üdvösségét, vagy sorvadást hoz rájuk, vagy akár meg is öli őket.

Igaz, a pápa „emberek és angyalok bizonyos kártékony társaságá”-ról is beszélt, de etekintetben óvatosnak kell lennünk. Első pillantásra azt hihetnénk, hogy valamilyen titkos társaságra gondolt, amelyben emberek és démonok szövetkeztek egymással; még az a kérdés is felmerülhet, nem volt-e netán egy ördögimádó

szekta. Csakhogy a kifejezés semmi ilyesmit nem jelent. Pusztán hagyományos közhely volt ez, amely a XII. századi Ivo chartres-i püspökön és a IX. századi Hrabanus Mauruson át a VII. századi Sevillai Izidorig vezethető vissza. S végülis az derül ki, hogy maga Izidor is egy régebbi szöveget használt fel, amelyben a mágiáról szólva, Szent Ágoston azt jegyzi meg, hogy a keresztény egyházon kívül eső egész világ gonosz emberek és gonosz angyalok, vagyis démonok társasága. Bár rituális mágiát csakugyan űztek, és bár a varázskönyvek nyomatékosan hangsúlyozták, hogy a varázslónak segédek jelenlétében kell űznie a mesterségét, varázslók ördögimádó szektájának létezésére valló bizonyíték egyáltalán nincs.

1326-ban lelepleztek egy másik csoportot is, Agenban, Franciaország délnyugati részén.[31] Egy kanonokot, egy másik papot és egy világi személyt azzal vádoltak, hogy jégeső és zivatar támasztásának és emberek megölésének a céljából démonokat idéznek. Ez is a rituális mágia esete volt; a kanonoknál varázskönyvek és porokkal, büdös folyadékokkal teli edények kerültek elő. Két cinkosát akkor fogták el a városi őrök, amikor éppen újabb eszközöket akartak keríteni a rontó erők érvényesítéséhez: a városi bitófán függő hullákról fejeket és testrészeket loptak. A világi embert nyomban megégették, a két papot pedig átadták az egyházi hatóságoknak. A pápa ugyanúgy járt el, mint 1318-ban: egy bíborost bízott meg azzal, hogy az ügyben ítéljen. És ugyanabban az évben, 1326-ban kinevezett egy három bíborosból álló bizottságot is, hogy ítélkezzen egy perjel és két alacsonyabb rangú pap ügyében, akik a vád szerint varázsló céllal szobrocskákat használtak és démonokat idéztek.

Mint láttuk, az 1320-as években az Inkvizíció felhatalmazást, sőt biztatást kapott arra, hogy a rituális mágiát űzők ellen fellépjen. Ám úgy látszik, hogy hivatásos inkvizítorok végülis csak kevés ilyen üggyel foglalkoztak.* Részletesen mindössze kettőt ismerünk. 1323-ban a párizsi inkvizítor a megyéspüspökkel együtt kihallgatott két világi személyt, egy apátot és több kanonokot. Mint kiderült, a sarcelles-i cisztercita apátnak eltűnt valami nagyértékű kincse, s ő egy Jean de Persant nevű varázslót bízott meg azzal,

hogy előkerítse, és a tolvajt megkeresse. A varázsló tettestársa tortúra hatására elmondta, mit szándékozott tenni a gazdája, s ez nagyon különös volt. Vízben és szentelt olajban áztatott kenyérrel etettek egy macskát, azzal a céllal, hogy majd megölik, bőrét csíkokra vágják fel, s azokból bűvös kört formálnak. A bűvös kör közepébe állva a varázsló megidézi a Berith nevű démont – a varázskönyvek ismert figuráját –, s az majd megmondja, amit meg akarnak tudni. A varázslót máglyán megégették, tettestársának már csak a földi maradványait, mert ő közben a börtönben meghalt; a papokat megfosztották egyházi tisztségüktől, és életfogytiglan börtönbe zárták.[32]

* Jacques Fournier, a későbbi XII. Benedek pápa, 1317 és 1326 között mint pamiers-i püspök, egyházmegyéjének inkvizítoraként is működött, s harmincnyolc ügyet tárgyalt, amelyben eretnekség volt a vád, és egy olyat, amelyben babonás üzelmek szerepeltek. Nyilvántartásában egyetlen ügyet sem találni, amelyben rituális mágiáról volna szó. – Vö. J. Duvernoy: *Le registre d'Inguisitian de Jacques Fournier (1318-1325).* Toulouse, 1965. Vols 2.

1329-ben a carcassonne-i inkvizítor egy Pierre Recordi nevű karmelita szerzetest ítélt életfogytiglani fogságra, amit kenyéren és vízen és kezén-lábán vasra verve kellett eltöltenie. Ez az ember bevallotta, hogy a rituális mágia fogásaival próbált magának nőket szerezni. Saját nyálával és varangyos békák vérével bekent viaszbábukat ajánlott áldozatul a Sátánnak. Ha egy ilyen bábut odatett egy nő házának a küszöbe alá, az kénytelen volt engedni neki, mert ha nem, egy démon megkínozta. Miután a szobrocska betöltötte rendeltetését, a szerzetes egy lepkét áldozott a segítőkész démonnak, aki erre könnyű szellőként jelentkezett. Ez az ügy mindenesetre koholmánynak látszik; Recordi azt is vallotta, egyebek közt, hogy ha a viaszképmásokba beleszúrtak, véreztek; s azt is mondta, hogy ezeket a bábukat mind a folyóba dobták; így aztán bizonyítékként egyet sem lehetett felmutatni. Sőt később

visszavonta vallomását, több ízben is a per folyamán, amely több évig tartott.[33]

Az Inkvizíció semmilyen értelemben sem volt a rituális mágia elleni harc élcsapata. Ilyen irányú működése, épp ellenkezőleg, nagyon szűk körű volt, s gyaníthatóan kártékony önmagára nézve. Közvetlenül a Recordi elítélését követő évben János pápa visszavonta korábbi meghatalmazását; a folyamatban lévő pereket a lehető legsürgősebben be kellett fejezni, s az iratokat őhozzá kellett továbbítani. Az emberben felmerülhet a kérdés, nem a Recordi-ügy játszott-e fontos szerepet a hivatalos álláspont megváltozásában; tudjuk, hogy rangos karmeliták nem osztották az inkvizítor nézetét, s lehet, hogy magában a pápában is kételyeket támasztottak. De bárhogy áll is a dolog, tény, hogy a varázslók ügyeit – noha továbbra is az inkvizíciós eljárást alkalmazták ellenük – már nem az Inkvizíció tárgyalta. Amikor a következő pápa, XII. Benedek elé került egy ügy rituális mágiával kapcsolatban, a nyomozással egy bizonyos Guillen Lombardit bízott meg. Lombardi nem szerzetes volt, mint a szabályos inkvizítorok, hanem kanonok, s később egy társaskáptalani templom prépostja. Kiválóan képzett jogász is volt egyszemélyben, s működése magának a pápának a szeme előtt folyt, minthogy a rabokat a pápai tömlöcben tartották fogva.[34]

Feltűnő, hogy a század első felében milyen sok pap volt a vádlottak közt, ami ritkaságszámba ment magának a nagy boszorkányüldözésnek az idején. Kézenfekvő a magyarázat: rituális mágiát csak olyanok tudtak űzni, akik eléggé iskolázottak voltak ahhoz, hogy a varázslókönyveket tanulmányozzák, és abban a korban még mindig leginkább a papok közt akadtak ilyenek. Ezenkívül az egyházi emberek, akik hivatásuknál fogva érdekelve voltak a démonok dolgaiban, a laikusoknál könnyebben képzelték magukról azt, hogy parancsolni is tudnak nekik. Ugyanezért gyanúba is könnyebben vették őket, akár világiak, akár paptársaik, még ha teljesen ártatlanok voltak is a pokol seregeivel feltételezett kapcsolatokban. Így festettek a dolgok a XIV. század elején, Bonifác pápa és Guichard püspök perének idején; változatlanul ez volt a helyzet a XXII. János pápasága alatt sorjázó

perekben, s ugyancsak szerepeltek papok abban a néhány perben is, amelyről XII. Benedek és VI. Kelemen uralkodásának idejéből van tudomásunk – s ezzel el is jutottunk a század közepéig.

Ez után az időpont után a nyomok nagyon megritkulnak. Az biztos, hogy továbbra is űztek rituális mágiát (még a XVII. században is), s az is, hogy időről időre történtek lépések a megszüntetésére és művelőinek a megbüntetésére. A Pireneusok túlsó oldalán az aragóniai főinkvizítornak, Nicolas Eymericnek, akinek az írásairól már szóltunk, kétségkívül akadt dolga ilyen emberekkel: említi a belőlük kicsikart vallomásokat, és a salamoni könyveket, amelyeket ő kobzott és égetett el. Franciaországban viszont a jelek szerint tartósan gátolták az Inkvizíció működését azok a korlátozások, amelyeket XXII. János hozott 1330-ban. Franciaország inkvizítora 1374-ben arról panaszkodott XI. Gergely pápának írt levelében, hogy sokan idéznek démonokat, köztük papok is, és hogy amikor pert akar indítani ellenük, illetékességét elvitatják. Válaszul a pápa felhatalmazta, hogy az ilyen vétségek elkövetőit perbe vonja és megbüntesse, de a felhatalmazást csak két évre adta.[35] S bár e felhatalmazást a pápa bizonyára megújította, csak két olyan újabb esetről tudunk, amelyben inkvizítorok rituális mágia miatt hoztak ítéletet.

1380-ban Hugues Aubryot párizsi prépostot idézték a párizsi püspök és egy Domonkos-rendi inkvizítor elé, ahol több vádra kellett felelnie.[36] A jelek szerint az volt az igazi bűne, hogy megsértette az egyház kiváltságait, mert egyházi személyeket börtönöztetett be, köztük egyetemi embereket, a vádak azonban eretnek beszédektől a zsidók iránti részrehajlásig terjedtek. Sőt, bár Aubryot már a hatvanas éveiben járt, azzal is megvádolták, hogy mágikus módszerekkel fiatal leányokat és férjes asszonyokat csábított el. Noha démonokról külön nem esik szó, az ember mégis azt gyanítja, hogy ilyesmi húzódott meg valahol e per hátterében; Aubryot-t mindenesetre életfogytiglan börtönbe zárták. A másik ügyben egy bizonyos Géraud Cassendi szerepelt, aki a Carcassonne közelében fekvő Bogoyran jegyzője volt. Őt 1410-ben fogta perbe az Inkvizíció azzal a váddal, hogy démonokat idézett meg, és asszonyokat meg leányokat csábított el. Egy tanú állítása

szerint Cassendi néhány aranyszálat szerzett egy Szűz Mária-szobrocskáról, s a saját ingébe varrta be őket. Védettségét így biztosítva, démonokat idézett fel egy könyvből felolvasott szövegekkel, mire meg is jelent sok démon, de eltűntek, amikor a tanú, aki érthetően megrémült, egy cipőt vágott hozzájuk. Az ügy kimenetelét nem ismerjük.

A XIV. század végére a párizsi világi bíróságok egyre inkább növelték hatáskörüket az egyházi törvényszékek rovására; és 1390-91-ben két fontos perre került sor Châtelet-ben. A vádlottak itt már nem papok vagy előkelő emberek voltak, hanem alacsony sorból való nők, de vallomásaikat ők is a rituális mágia nyelvén fogalmazták.[36]

Az első per 1390 július 30-án kezdődött. Marion la Droituriere-t otthagyta a szeretője, és más nőt vett feleségül; s a vád szerint Marion felbérelt egy bizonyos Margot de la Barre-t azért, hogy a férfit tegye impotenssé fiatal feleségénél. Margot mindössze annyit ismert be, mielőtt megkínozták, hogy tudott mágikus gyógymódokat, köztük az impotencia gyógymódját is. A prépost bírósága azonban súlyosabb vétségekre akart fényt deríteni, nem az egyszerű, hagyományos varázslás akár jótékony, akár rontó módszereire. A *parlement* jóváhagyásával (amelyhez a nők fellebbeztek, de hiába) könyörtelenül alkalmazta a tortúrát, s végül olyan vallomásokat csikart ki, amelyek megfeleltek eleve kialakított elképzeléseinek. A nők bevallották, hogy ténykedésükhöz füvekből font koszorúkat használtak, amelyeknek az Ördög az ő kérésükre varázserőt adott. Az Ördög, ha az Atya, Fiú, Szentlélek nevében háromszor hívják, testi valójában megjelenik, s nagyon hasonlít ahhoz, amilyennek a misztériumjátékokban mutatják; ő fogja a koszorúkat, s az ablakon át távozik, olyan zajjal, mint a forgószél. A rituális mágia ilyetén, képzeletbeli gyakorlásáért mindkét nőt megégették.

A második perben, amely a *parlement*-hoz beadott fellebbezésekkel együtt mintegy tíz hónapig tartott, szintén a hagyományos *maleficium* és a rituális mágia keverékéről volt szó, nemi kapcsolatok vonatkozásában. Egy Macete nevű nőt azzal

vádoltak, hogy felbérelte Jehanne de Brigueet: mágiával érje el, hogy őt Hennequin de Ruilly feleségül vegye. Ez meg is történt, ám Hennequin brutális férjnek bizonyult, s a két nő újra összefogott, ezúttal azért, hogy varangyos békákkal és viaszbábukkal varázsolva betegséget hozzanak erre az emberre. Jehanne a kínvallatás során beismerte, hogy mindezt egy Haussibut nevű démon segítségével sikerült végrehajtaniuk. Ő már gyermekkorában megtanulta a nagyanyjától, miképp kell Haussibut-t megidézni: a Szentháromságtól kellett kérni, hogy a démon megjelenését kikényszerítsék. Igaz, amikor azt a tanácsot kapta, hogy áldozzon húst a démonnak, s e célra ajánlja fel a saját karját, ez ellen tiltakozott. Az ügyből, ahogy a prépost bírósága forgatta, végül ezúttal is rituális mágia lett, s úgy fejeződött be, ahogy az ilyen ügyek általában szoktak: mindkét vádlottat megégették.

4.

A vizsgált pereket mind eretnekség miatt indították, a vádlottnak elsősorban azt rótták terhére, hogy személyes kapcsolatot tartott fenn egy démonnal. Némelyikben nagy szerep jut a *maleficium*nak is, és e kétféle vád keveredése, egy olyan per keretében, amelyben az inkvizíciós módszert használják, megint egy lépés a nagy boszorkányüldözéshez. De önmagában csak egy kis lépés. Ezekben a perekben kit-kit személy szerint, nem pedig egy szekta tagjaként vádoltak valaminek az elkövetésével. A nagy boszorkányüldözés csúcsán azonban mindenütt úgy gondolták, hogy a boszorkányok egy szektába tömörülnek, amely minden szekták közt a legveszedelmesebb. Az átmenetet két XIV. századi per jelzi. Szövegszerűen még mindkettőben rituális mágia miatt emelnek vádat, de a vádlottakat már egy szervezett szektának tekintik.

Lady Alice Kyteler és társainak pere volt a korábbi a kettő közül; ezt az írországi Kilkennyben rendezték 1324-25-ben.[39] Lady Alice gazdag asszony volt, aki egy angol-normann családból származott, s ez a család több emberöltő óta élt Kilkennyben. A kilkennyi Robert le Kytelernek rendszeres kereskedelmi kapcsolatai voltak Flandriával a XIII. század vége felé, Lady Alice pedig azzal gyarapította a család vagyonát, hogy az ugyancsak Kilkennyből való William Utlagh vagy Outlaw nevű gazdag bankárhoz és uzsoráshoz ment feleségül. Később még három férje volt: a callani Adam le Blund, Richard de Valle és Sir John le Poer.[40] Az asszony és első házasságából való fia, William Outlaw sok haragost szerzett. William Outlaw, akárcsak az apja, bankár és uzsorás volt, és sok írásos bizonyítéka van annak, hogy számos helybeli nemesúr tartozott neki súlyos összegekkel. Anya és fia hírnevét jól tükrözi egy történet az *Írországi krónikából*. Lady Alice-ről az a hír járta, hogy az utcákról mindig fia kapuja elé gereblyézte a szemetet, közben halkan ezt motyogva:

”Ami kincs csak van Kilkenny városába’

Kerüljön az fiam, William házába.”[41]

De legjobban a férjei korábbi házasságaiból született fiúk és leányok gyűlölték. Ezek a mostohafiúk és -leányok azt panaszolták keservesen, hogy Lady Alice varázslattal megölte néhányuk apját, a többiekének pedig úgy elvette az eszét, hogy minden vagyonukat őrá és fiára, Williamre hagyták, ezzel végérvényesen szegénységre kárhoztatva a törvényes örökösöket. Ezt megtoldották még azzal, hogy porokkal, pirulákkal, varázslással olyan állapotba juttatta akkori férjét is, hogy csak sorvad, körmei lehulltak, s a teste szőrtelen lett. Beszélték azt is, hogy Sir John le Poer, akit figyelmeztetett a felesége szobalánya, feltörte az asszony ládáit, s egy egész zsákra való szörnyű holmit talált bennük, amit át is adott a helyileg illetékes püspöknek. Nem kellett messzire menniük, mert Kilkenny volt az ossoryi egyházmegye püspöki székhelye.

A püspök, Richard de Ledrede sürgősen intézkedett: 1324 elején szabályszerű vizsgálatot tartott, amelybe be tudott vonni sok lovagot és nemesurat. A tanúk közt felvonultak a négy férj örökösei, akiket járandóságukból kiforgattak, s akik most „nyíltan és harsányan nógatták a püspököt, orvoslást és segítséget követelve"; de a vádak jóval túlmentek a *maleficium*on és a többszörös gyilkosságon. Alice Kytelert és William Outlaw-t úgy állították be, mint varázslókat, akik különböző eretnekségeket is elkövettek, sőt egy szervezett eretnekcsoportnak voltak a vezetői. Tíz férfi és nő került velük együtt vád alá, s a nevekből ítélve valamennyien az angol-normann uralkodó réteghez tartoztak, s legalább egy közülük, egy bristoli Robert nevű alacsonyabb rangú pap bizonyíthatóan nagybirtokos családból származott.

Ennek a csoportnak az állítólagos praktikáiban a maleficium a démonok tiszteletével keveredett. *Maleficium*ot sokfélét űztek. A csoportot azzal vádolták, hogy porokat, pirulákat, kenőcsöket kotyvasztottak füvekből, kakasok beléből, ronda férgekből, hullák körméből, kereszteletlenül meghalt csecsemők pólyaruhájából; és emberek zsírjából öntöttek gyertyát. Ezeket egy lefejezett rabló koponyájában kifőzték, és varázsigék mondogatása közben alkalmazták, hogy vele igaz keresztényekre betegséget vagy halált hozzanak, vagy pedig szerelmet vagy gyűlöletet gerjesszenek. Ezenkívül még azt is beszélték róluk, hogy éjjeli összejöveteleiken olyasmit csináltak, amire csak a papok jogosultak: egyeseket dörgedelmesen kiátkoztak, tetőtől talpig testük minden részére átkot szórva. Különösen az asszonyok átkozták meg férjüket.[42]

Mindez igazi eretnek szellemben történt. Úgy hírlett, hogy a csoport tagjai varázsló mesterkedéseik sikerét biztosítandó, elhagyták keresztény hitüket, bár sajátos módon csak átmeneti, ideiglenes jelleggel. Aszerint, hogy céljaik kisebb vagy nagyobb mértékben voltak nagyratörőek, Krisztusban és az egyházban való hitüket egy hónapra, vagy egy egész évre tagadták meg, s ez idő alatt nem jártak misére, nem áldoztak, nem mentek templomba, és semmiben sem hittek, amiben az egyház hitt. Mágikus eszközökkel démonoktól kértek tanácsot, és a démonoknak állatokat is áldoztak; Lady Alice három ízben áldozott saját démonainak

kakasok vérével és húsuk darabjaival, ugyanúgy, ahogy korábban állítólag Bonifác pápa is.[43]

Mindebben még nincs is semmi nyilvánvaló képtelenség, ám van egy vádpont, amelynél egy kicsit el kell időznünk. Ebben Lady Alice személyes démonáról van szó, aki hol macska, hol egy lompos szőrű kutya, hol meg egy néger képében jelent meg. Lady Alice *incubus*ként fogadta, s megengedte neki, hogy vele közösüljön. Viszonzásul jólétet kapott a démontól; tetemes vagyonát mind az ő segítségével szerezte. Sőt, a démont a csoport más tagjai is ismerték. Az még a nevét is megmondta nekik, ami úgy szólt, hogy „a Mesterség Fia”, vagy „Robin, a Mesterség Fia”, s azt is tisztázta velük, hogy ő a pokolban a szegényebb démonok közé tartozik.[44]

A Lady Alice ellen folytatott eljárásról fennmaradt korabeli beszámolóban – amely az egyetlen forrás erre az ügyre nézve – ezek a vádak együtt vannak felsorolva, mintha mind összefüggenének; ha tehát egyetlen egy vád nyilvánvalóan hamis, eleve gyanús a többi is. A vádak méghozzá kétszer is fel vannak sorolva, a második alkalommal egy kínzással kicsikart vallomás szövegébe ágyazva. Lady Alice egy társát, a Meath-ből való Petronillát a püspök parancsára hatszor korbácsolták meg, s ezután közölte ő „nyilvánosan, az egybegyűlt papok s más emberek előtt” a fent említett összes adatokat, mind a kotyvalékokat, a *maleficium*okat és átkokat, mind pedig Robint, a Mesterség Fiát illetőleg.[45] Sőt Petronilla még azt is beismerte, hogy közvetítő (*mediatrix*) volt Lady Alice és démonszeretője közt, s részletekkel is szolgált. Fényes nappal, saját szemével látta, hogy Robin megjelenik, három négerben öltve testet; ezek vaspálcát tartottak a kezükben, s a démon ebben a különös álcában közösült a hölggyel. Távozásuk után az asszony még meg is törölte a helyüket az ágytakaróval.[46] Hacsak nem hajlandó az ember mindezt tényként elfogadni, nincs semmi ok arra, hogy a Lady Alice elleni vádak közül akár csak egyet is elhiggyünk.

Valójában minden vád egy és ugyanazt a célt szolgálta: kimutatni, hogy Lady Alice jogtalanul birtokolja a vagyonát, amelyből igazi ördögi fogásokkal forgatta ki a jogos

tulajdonosokat, s jólétének becstelenség a forrása. *Maleficium*, méregkeverés, emberek megátkozása, megölése mind szerepelt ennek a vagyonnak a megszerzésében. S ami még ennél is rosszabb, mindebben egy démon segédkezett, aki fizetségül nemcsak vallásos tiszteletet és állatáldozatot kapott, mint Bonifác pápa démonja is, hanem párzott is Lady Alice-szel.

Ilyen értesülések birtokában De Ledrede püspök írt a főbírónak, Roger Outlaw kilmainhami perjelnek, a vádlottak azonnali bebörtönzését követelve. Csakhogy Roger Outlaw, aki Lady Alice sógora és William Outlaw nagybátyja volt, nem intézkedett, és a püspöknek a világi hatalom segítsége nélkül kellett a dolgot folytatnia, úgy ahogy tudta. Lady Alice-t egy bizonyos napra megidézte maga elé, de amikor eljött a nap, kiderült, hogy az asszony elmenekült a városból. A püspök ezután William Outlaw-t idézte meg, eretnekség és az eretnekek segítésének és támogatásának vádjával, de ebből sem lett semmi, mert a kilkennyi főbíró közbelépett.

A főbíró egy nagyhatalmú nemesúr volt, Sir Arnold le Poer, távoli rokona Lady Alice negyedik férjének, Sir John le Poernek. Akár baráti érzésektől vezetve, akár önérdekből, vagy akár csak azért, mert az egész ügyet ostobaságnak tartotta, William Outlaw mellé állt. Outlaw-val együtt elment a püspökhöz, s nagyon nyomatékosan kérte, hogy vonja vissza a vádat, s amikor ezt nem sikerült elérnie, szemrehányásokat és fenyegetéseket zúdított a püspökre. Másnap még tovább ment; egy csapatnyi fegyverest küldött a püspök letartóztatására, majd a kilkennyi börtönbe csukatta, s ott tartotta, míg csak el nem múlt az a nap, amelyre William Outlaw idézése szólt. Amikor pedig a püspök, a börtönből kiszabadulván újra maga elé idézte Outlaw-t, és segítségért a főbíróhoz fordult, goromba visszautasításban volt része.[47]

Ledrede kiközösítette Lady Alice-t, mire a hölgy vádat emelt a püspök ellen rágalmazás címén, szövetségesei pedig – élükön Sir Arnold Poerrel – a dublini parlament elé idéztették. A püspök azonban sose volt szűkében az önbizalomnak, s ezúttal olyan hévvel védelmezte saját magatartását és álláspontját, hogy a

testületet megnyerte magának. Végre folytathatta Lady Alice társainak letartóztatását. Kilkennyben vetették őket börtönbe, s Ledrede-nek hamarosan megvolt az az elégtétele, hogy az ellenük emelt vádakat a királyi bíró, a főbíró, a kincstáros és a királyi tanács jelenlétében ismertethette, akik mind ebből a célból gyűltek össze az ő püspöki székhelyén. Minden vádlottat bűnösnek találtak, s különböző büntetéseket szabtak ki rájuk. Egyeseket, köztük a meath-i Petronillát, elevenen megégették, másokat végigkorbácsoltak Kilkenny utcáin, némelyeket száműztek, és az egyházból kiközösítettek, másoknak az lett a büntetésük, hogy a ruhájukra varrt keresztet kellett viselniük.[48] William Outlaw-nak, miután bizonyos időt börtönben töltött, megengedték, hogy állításait visszavonja, vezekeljen, és kibéküljön az egyházzal, bár nagy vagyonának egy részén ólomtetőt kellett építtetnie a püspöki székesegyházra. Lady Alice, akire a főbűnös szerepe volt kiosztva, csak úgy menekült meg a megégettetéstől, hogy nagyhatalmú rokonai Írországból Angliába szöktették.[49]

Az egész ügy csak akkor érthető, ha ama küzdelem egy epizódjának tekintjük, amely egyrészt Lady Alice rokonsága és szövetségeseik, másrészt az ő mostohafiai és mostohaleányai közt folyt. Pénzügyi szempontok láthatólag mindkét oldalon közrejátszottak. Tudjuk, hogy Roger Outlaw komoly összeggel tartozott a püspöknek, Lady Alice vádlói pedig nyilvánvalóan olyan nemesurak közt leltek szövetségesekre, akik neki vagy a fiának tartoztak. A gazdagok és hatalmasok már a kora középkortól fogva hajlandók voltak a vagyonért és hatalomért folyó harcban a *maleficium*ot vagy a *maleficium* vádját használni fegyverként. Itt is erről van szó, de némi különbséggel: a démonok ügyei sokkal súlyosabban esnek a latba, mint a korábbi századokban. Ezt bizonyára Ledrede püspök számlájára írhatjuk. Tudomásunk szerint Robinról, a Mesterség Fiáról szó sem volt azokban a vádakban, amelyekkel Lady Alice-t férjeinek örökösei illették, de jelentős szerepet kap Petronilla vallomásában, amelyet úgy csikartak ki belőle a püspök emberei. És mindaz, amit Ledrede pályájának korábbi és későbbi szakaszáról tudunk, azt tanúsítja, hogy olyan módon foglalkoztatták az eretnekséggel és

démontisztelettel kapcsolatos képzetek, ami inkább Franciaországban volt otthonos, nem pedig Angliában, s még kevésbé Írországban.[50]

Az angol származású ferences rendi Ledrede valóban járt is Franciaországban és a pápai udvarban, akkor, amikor a templomosok és Bonifác pápa meg Guichard püspök perének emléke még frissen élt mindenkiben. XXII. János pápa nevezte ki az ossoryi püspöki székbe, s 1317-ben, Avignonban szentelték fel, és már 1320-ban – négy évvel a Kyteler-ügy előtt – olyan zsinatot tartott káptalanjának tagjaival és papjaival, amelyen törvényeket hoztak azok ellen, akik az ő egyházmegyéjének területén a hivatalos állásponttól eltérő téveszméket vallanának. Később, már a per után, eretnekként üldözte könyörtelenül Lady Alice szövetségesét, Arnold le Poert, a kilkennyi főbírót, s addig nem nyugodott, míg kiközösítését el nem érte, őt magát a dublini várba be nem csukatta, ahol is ez az ember néhány év múlva meghalt, feloldozatlanul, s ennek megfelelően nem járt ki neki az utolsó kenet, sőt még a temetés sem. Még később azonban magát Ledrede-et is a dublini érsek bírósága és más, világi törvényszékek elé idézték, különböző bűnök, köztük gyilkosságra való bujtogatás vádjával. A püspök Avignonban keresett menedéket, ahol sikerült meggyőznie XII. Benedek pápát arról, hogy Írország tele van démonokat imádó eretnekekkel, akik ellen ő egymaga lépett csak fel.

Kilenc évig volt távol Írországtól, voltaképpen száműzetésben, s amikor visszatérhetett, és újra betölthette tisztségét, tapasztalta, hogy felettese, a dublini érsek kellemetlenül élénk figyelmet szentel az ossoryi egyházmegyének. Ebből újabb viszály támadt; Ledrede ismét az uralmon lévő pápához fordult, ezúttal VI. Kelemenhez, és sikerült is meggyőznie arról, hogy az érsek eretnekeket védelmez. 1347-ben történt ez, csaknem negyed évszázaddal a Kyteler-ügy után. Akár volt valamilyen kapcsolat a két eset közt, akár nem, a püspök észjárása mindkét ügyben azonosnak mutatkozott. Ő is, akárcsak Szép Fülöp király, nyomban eretneknek, vagy eretnekek védelmezőjének bélyegezte, sőt talán még valóban annak is tartotta azt, aki ellenfele lett.

Ha egy ilyen ember elhitte, hogy Lady Alice *maleficium* elkövetésében vétkes, az ő helyzetében úgyszólván köteles volt azt is feltételezni róla, hogy hétpróbás eretnek. Valóban ebbeli meggyőződése határozta meg cselekedeteit. Amikor először írt a főbírónak, a hölgynek és társainak a letartóztatását követelve, eretnekeknek mondta őket, s a nemrég kiadott *De haereticis* pápai dekrétum egy példányát is csatolta. Amikor a király tisztségviselőit összehívatta Kilkennybe, őket is e dekrétum felolvasásával traktálta, anyanyelvükön részletesen taglalva azt, hozzáfűzve a maga elmefuttatását arról, milyen büntetés jár az eretnekeknek és védelmezőinek.[51] De még tovább is ment. Az *incubus*, vagyis a nőkkel párzó démon képzetét, amelyet már a troyes-i Guichard püspök ellen is felhasználtak, anyjával kapcsolatosan, nyilván még célszerűbben lehetett alkalmazni akkor, amikor maga a vádlott volt nő. Az ossoryi püspök élt is ezzel a lehetőséggel. Az európai történelem folyamán tudtunkkal ekkor vádoltak először egy nőt azzal, hogy egy démonnal való nemi közösülés révén szerzett hatalmat a varázslásra, s nem is fiatal nő volt az illető, hanem olyasvalaki, aki jócskán túl járhatott a hatvanon.* A Lady Alice Kyteler elleni eljárásban, ahogy azt Richard de Ledrede irányította, egy új boszorkány-kép kezd feltűnni.

*Bizonyos adatokból az tűnik ki, hogy fia, William felnőtt ember volt már 1302-ben, vagyis huszonkét évvel a per előtt. L.T. Wright: *Narratives of sorcery and witchcraft*. London, 1851. 1. vol. 26.

A Kyteler-ügy azért még nem az a fajta tipikus boszorkányhajsza, ami majd oly gyakori lesz a nagy boszorkányüldözés idején. Ezt már eddig is sokan észrevették, de az ügy sajátos jellegzetességeit nem sikerült könnyen megmagyarázni, vagy akár csak meghatározni is. Ám egészen egyszerű a dolog, ha tudomásul vesszük, hogy még mindig a rituális mágia fogalomrendszerében kell mozognunk. Akkor érthetővé válik minden. A meath-i Petronilla úgy beszélt úrnőjéről, mint aki a legjártasabb a mesterségben az országban, sőt az egész

világon, s ez a minősítés inkább azokra a varázslókra illik, akik urai voltak a démonoknak, semmint a későbbi boszorkányokra, akik alázatosan szolgálták őket. A gyertyagyújtás része volt a szertartásoknak; erről sok szó esik a salamoni könyvekben. Állatokat keresztutakon áldozatul ízekre tépni: szokványos mozzanata ez a rituális mágiának. Petronilla egyik nagy teljesítménye az volt, hogy varázsigéinek eredményeként egyes nők hegyes szarvú kecskék alakját öltötték fel: az ilyenféle fogások csakis a rituális mágia világában honosak. S kiváltképpen itt van Lady Alice démona, aki ha mutat is bizonyos hasonlóságot a későbbi boszorkányperek nőcsábító ördögeivel, telesen csak akkor érthető, ha a salamoni tanok fogalomkörében vizsgáljuk. Ő azt állítja magáról, hogy a pokol alsóbbrendű démonai közül való, s egyebek közt vasrudakkal is fel van szerelve; és a *Salamon jelkulcsa* a legalacsonyabb rendű szellemeket úgy mutatta be „mint katonákat, akiknek a fegyvere a lándzsa”. Oly sok fejtörést okozó neve sem rejtély már. Amikor a meath-i Petronilla Robinnak nevezte, bizonyára annak a helyi erdei szellemnek a nevét mondta ki, amelyik elsőnek jutott eszébe; számtalan más nő is ezt teszi majd a kínvallatás alatt a későbbi századok folyamán. De amikor származására utaló nevet is toldott hozzá – alighanem Ledrede ösztönzésére –, nyilván a rituális mágiával való kapcsolatot jelezte ezzel. A rituális mágiában a varázslót gyakran hívták a „mesterség mesterének”, az állatot, amelynek a bőréből készült a mágikus formulákat tartalmazó pergamen, a „mesterség áldozatának” nevezték. Mi lehetett volna találóbb, mint hogy ezt a korai kísérő-démont *filius Artisnak* nevezzék, ami nem azt jelenti, hogy ő egy másik, „Ars” nevű démonnak volt a fia (ami teológiailag nézve amúgyis képtelenség lett volna), hanem hogy az *„ars magicá”*-nak, a mágikus mesterségnek volt a gyermeke.

A második per, amelyben csoportosan szerepeltek boszorkányok, háromnegyed évszázaddal később zajlott, valamikor 1397 és 1406 között, s fogalomrendszerét még mindig a rituális mágia szolgáltatta. Egy svájci per volt ez, amelyet Boltigenben tartottak, a Simmentalban, mely területet nem sokkal előbb Bern városa hódított meg, s egy világi bíró vezette, Greyerzi (Gruyéres-i) Péter, aki Bern város főhatalmát képviselte.*

* Greyerzi Péter mondta el a per történetét a Domonkos-rendi Johannes Nidernek, aki bevette *Pormicarius* című, 1435 és 1437 között írt könyvébe; a vonatkozó szövegrészeket nyomtatásban újra kiadta Hansen: *Quellen*, i.m. 90-99. Nidernek semmi köze sem volt a perhez, még ha egyesek ezt állították is. Ő nem inkvizítor volt, s a per különben is sok évvel ezelőtt folyt le, hogy ő hallott róla. Greyerzi Péter simmentali tisztsége 1406-ban megszűnt.

Egy Stedelen nevű ember volt a fővádlott. Kínvallatása során különféle *maleficium*okat ismert be. Meddőséggel sújtott egy egész tanyát, minek következtében a gazda felesége hétszer elvetélt, a tehenek pedig nem ehettek; ezt úgy érte el, hogy egy gyíkot ásott el a küszöb alá. Tudott jégesőt is támasztani, és a termést elpusztítani; értette a módját, hogy gyerekek a szüleik szemeláttára vízbe essenek és megfulladjanak; tudott mennykőcsapással embert ölni; tudott kárt tenni felebarátai vagyonában és testében, vagyis a rontás minden hagyományos formáját tudta űzni. A bíró kérdéseire válaszolva, amelyekhez ismételt kínzás is járult, elmondta, hogyan lehet vihart támasztani. Ebből az derült ki, hogy *maleficusok* és *maleficák* egy csoportja összegyülekezik egy mezőn, s kérik a minden démonok fejedelmét, küldje el hozzájuk egy démoni alattvalóját, akit meg is neveztek. Egy keresztúton fekete kakast áldoznak, húsát magasra feldobják a levegőbe, ahol az alacsonyabb rendű démon elkapja azt. Ezután a démon jégesőt támaszt és mennykövet szór, bár, tette hozzá Stedelen, nem mindig a kívánt helyen.

Ebben a vallomásban, amelyet Greyerzi Péter csikart ki Stedelenből, *maleficium* és rituális mágia találkozása még sokkal nyilvánvalóbb, mint a Kyteler-ügyben. És mások vallomásaiban, amelyeket ugyanaz a bíró csikart ki ugyanolyan módszerekkel, az egész ötvöződik az eretnek szekta sztereotípiájával, amely a megelőző három évszázad alatt alakult ki. Megtudjuk ezekből, hogy a *maleficus*ok Bern-környéki „szektá”-ja nemcsak öldöste a csecsemőket mágikus fogásokkal, de fel is használta a hulláikat

arra, hogy varázsos erejű italokat kotyvasszon belőlük. Azt, aki a szektába be akart lépni, a vezetők egy vasárnap reggel elvitték egy templomba, még a szentelt víz megáldása előtt. Ott felszólították, tagadja meg Krisztust és a kereszténységet, s fejezze ki hódolatát egy démonnak, akit „a kis úr" néven emlegettek, s aki emberi alakban mutatkozott. Ezután ivott az italból, mire feltárultak előtte „a mesterség képei". Ősrégi fantáziakép ez, olyan változatban, amelybe a rituális mágia is belefér.

Mert nem kétséges, hogy ezúttal is csak fantáziálásáról volt szó, ugyanúgy, mint minden korábbi esetben. Nemcsak minden vallomást tortúrával csikartak ki; Greverzi Péter még azt is állította, hogy a szekta vezetői, elfogatásukat megakadályozandó, kellemetlen szagokat bocsátanak ki, amelyek megbénítják üldözőiket, sőt még egerekké is át tudják változtatni önmagukat. Azt is hitte, hogy amikor egyszer a sötétben egy lépcsőn leesett, ez azért történt, mert láthatatlan boszorkányok meglökték.

Ez az írországi Kilkennyben és a svájci Boltigenben lezajlott két per már a nagy boszorkányüldözés küszöbéig visz el minket. Egyikben sem pusztán a *maleficium*mal kapcsolatos ősi, népi hiedelmek tükröződtek. Egyikben sem az írástudatlan parasztság szolgáltatta a lényeges elemeket, hanem a társadalom felső, művelt rétege. A figyelem, ha mégoly torz formában is, a tanult emberek körében fordult először a rituális mágia felé, s ugyancsak tőlük származott az ördögimádó eretnek szektáról kialakult tévképzet is. És persze az inkvizíciós eljárás is, a kínvallatás alkalmazásával együtt.

Viszont sem De Ledrede püspök, sem Greyerzi Péter nem volt hivatásos inkvizítor. Nyilvánvalóan saját belső démonaiktól hajszolt fanatikusok voltak mindketten, nem pedig egy nagy hivatali gépezet ügymenetéhez szenvtelenül alkalmazkodó hivatalnokok. Minthogy elhatalmasodott rajtuk démonológiai rögeszméjük, az inkvizíciós eljárást ennek a rögeszmének az igazolására és bizonyítására használták fel. Amit ők ketten végrehajtottak, az már a nagy boszorkányüldözés igazi előjátéka.

De ahhoz, hogy a nagy boszorkányüldözés megindulhasson, a boszorkányság fogalmának még egy átalakuláson kellett átesnie: értelmes, gondolkodó embereknek el kellett hitetniük önmagukkal, hogy a boszorkányok repülni tudnak. Amíg a boszorkányokról feltételezték, hogy gyalog mennek gyűléseikre, elfogadhatatlan lett volna nagyon gyakori vagy nagyon nagy létszámú gyűlésekről beszélni. Megváltozott a helyzet, amikor tekintélyes állású emberek kezdték azt mondogatni, hogy a boszorkányok mágia segítségével láthatatlanul közlekednek a levegőben. E téren is a XIV. században tették meg az első lépéseket.

Az éjszakai boszorkány a népi képzeletben

1.

Már a régi rómaiak ismerni véltek egy olyan lényt, amely éjjelente rikoltozva repked ide-oda, s emberek húsán és vérén él. A Krisztus utáni első két évszázadban keletkezett irodalmukban rengeteg utalást találunk rá. Ők *strix*nek hívták ezt a lényt, egy „rikoltozni” jelentésű görög szóval; általában baglyot értettek ezen, amelynek elképzelésük szerint tolla is volt, sőt tojásokat is rakott, mégis biztosak voltak benne, hogy nem pusztán madár. Az idősebb Plinius bevallotta, hogy a *strix*et sehova sem tudja besorolni az ismert madárfajták közé, s hozzáfűzte, hogy a néphit szerint csecsemőknek kínálgatta a mellét szopni.[1] Ebben sötét szándék vezette: Serenus Sammonicus, aki az orvostudományról írt, úgy vélte, hogy teje mérgező.[2]

Ovidius még rosszabbakat mond a *strix*ekről. A *Fasti*ban ragadozó-madarakként mutatja be őket; csőrük horgas, karmuk

erős, tolluk szürke, s szemük mereven bámul nagy fejükből. Ezek a bagolyszerű lények, mondja ő, lehetnek igazi madarak, vagy lehetnek madárrá varázsolt öregasszonyok is; de akárhogy áll is a dolog, éjjelente ide-oda szálldosnak, s olyan csecsemőket keresnek, akikre nem vigyáz a dajkájuk. Ha egy ilyet találnak, kirángatják a bölcsőjéből, és kitépik s megeszik a zsigereit, míg csak nem feszül a hasuk a vértől, amit lenyeltek. A költő arról is beszél, miképpen lehet ezeket a madarakat távol tartani. A szemöldökfát és a küszöböt ütögessük meg vadalmafaággal, az ablakba pedig tegyünk galagonyavesszőt. Kivált pedig a csecsemő belső részei helyett kínálluk fel a *strix*nek egy kismalac zsigereit, s mondjuk ezt:

„Éjszaka szárnyasa" — szól —,
„kíméld meg a gyermeki szívet!
Most e kis áldozatunk essen a kis gyerekért!
Végy beleket, kérlek, végy szívet a szívért!
Váltságként jobbért ennek a lelke legyen!"[3]

Gaál László fordítása

Nemcsak csecsemőket kerestek fel ezek a lények. Petronius említ egy halott kamasz fiút, akinek a belső szerveit felfalta egy *strix*, majd egy szalmabábút tett az emberi test helyébe; egy rabszolga, aki kardjával akarta elzavarni, csupa fekete meg kék lett, mint akit megkorbácsoltak, s pár nap múlva meghalt. S a szerző megjegyzi, hogy azok a felnőttek, akik hirtelen elvesztik az erejüket, kivált a nemző erejüket, általában úgy vélik, hogy egy *strix* eszi őket.[4] Petronius is és Ovidius is említ egy különleges ételt – bablevesbe kevert sonkát –, amelyről úgy hírlett, ellensúlyozni tudja a hatását annak, hogy valami belülről eszi az embert.

Mindebből világosan kiderül, hogy a *strix*eket nem közönséges madaraknak tekintették, hanem olyan lényeknek, amilyenekké nők át tudnak változni. Ovidiusnak van az *Amores*ben egy idevágó megjegyzése Dipsasról, a kerítőnőről és boszorkányról. Ez egy vén szipirtyó, aki elsősorban a fiatalok ártatlanságának a bemocskolására tör, de nagyon nagy mágikus hatalma is van. Dipsas nemcsak a füvek használatának titkos módjait ismeri; halottakat is fel tud idézni, és ha akarja, kettéválik a kemény szikla, és a folyó visszafolyik a forrásáig. Sőt, mondja Ovidius, „higgyék el nekem, én láttam már, hogy a csillagok vért hullatnak, és a vér elsötétíti a holdat. Úgy vélem, ilyenkor [Dipsas] repkedett az éjszaka sötétjében, más alakot öltve, s tollak borították szipirtyó-testét. Én ezt gyanítom, és híresztelni is ezt híresztelik”.[5]

Apuleius az *Aranyszamár*ban bővebben szól e tárgyról a thesszáliai hölgy, Pamphile arcképének megrajzolásával. Akárcsak Dipsas, Pamphile is főboszorkány, aki varázslással le tudja igázni az elemeket, összekuszálja a bolygókat, sőt még az isteneket is megzavarja, és egyes éjszakákon ő is madárrá szokott átváltozni. Ecélból ő babér és kapor vízben oldott főzetét használja, amiből iszik, s tetőtől talpig be is dörzsöli vele magát; ettől tollak nőnek a bőrén, orra csőrré alakul, körmei karmokká, huhogni kezd, mint a bagoly, s végül elszáll, szeretőt keresni magának. Ha pedig egy fiatalember olyan oktalan, hogy visszautasítja Pamphilét, azt ő elpusztítja. Mert, mint hírlik, Pamphile állandó buja vágyban ég; minden jóképű fiatalember vonzza, s ha valaki meggondolatlanul elutasítja, azt vagy állattá változtatja, vagy azon nyomban megöli.[6]

Vagyis a *strix* olyan boszorkány, aki nappal asszony, éjjel azonban a levegőben szállva megy szerelmi, gyilkos vagy emberevő üzelmeit lebonyolítani. Például a nyelvtanító Festus, a szavak jelentéséről írott munkájában a szót, késő latin többes számú *strigae* alakjában így értelmezi: „olyan nők neve, akik varázslást űznek, s akiket repülő asszonyoknak is neveznek”.[7] Ezek közül az írók közül a legtöbben pontosan tudták, hogy *strix*ek (azaz *striges* vagy *strigae*) egyáltalán nincsenek, s pusztán kitalált történeteik kiszínezéséül használták a fogalmat.* És kétségtelen, hogy a törvény nem vett

tudomást ezekről a titokzatos lényekről. Tudomást vett viszont az ártó szándékú varázslásról, és sokakat állítottak bíróság elé, és ítélték el varázslóként. De senkit sem tartóztattak le azért, mert az illető strix lett volna.

* Horatius leplezetlenül gúnyolódik is e hiedelmen az *Ars poetica* 338-340. soraiban.

Az irodalmi utalások azonban egyértelműen olyan hiedelemre vallanak, amelyet némely körökben komolyan vettek, és nagyon is lehetséges, hogy a köznép körében sokan igazán hittek a *strix*ekben. Kétségkívül ez volt a helyzet a germán népeknél, mielőtt római, majd keresztény befolyás alá kerültek. Köztük is kialakult – úgy látszik, külső hatásoktól telesen függetlenül – a boszorkánynak, mint titokzatosan félelmetes, emberevő nőnek a képe. S a legkorábbi fennmaradt germán törvénygyűjtemény, a *Lex Salica*, amely a VI. században készült, de egy előbbi kor nézeteit és állásfoglalásait tükrözi, a *strigá*ról vagy *striá*ról mint valóban létező lényről, emberevő hajlamáról pedig tényként beszél. Utal boszorkánygyűlésekre, amelyeken üstöket használtak, s meghatározza, mennyi bírságot kell fizetnie „annak a *striá*nak, akiről bebizonyosul, hogy embert evett", s azt is megállapítja, mennyi bírság fizetendő akkor, „ha valaki *striá*nak mond egy szabad nőt, s ezt nem tudja bebizonyítani róla".[8]

Későbbi, már erős keresztény hatást tükröző törvények a *stria* valóságos létezését nem fogadják el ugyan tényként, de egyértelműen azt tanúsítják, hogy a *striá*ban még mindig igen nagyon sokan hittek. A VII. század első fejéből származó *alemann* törvények bírsággal sújtják azt a nőt, aki egy másikat *striá*nak monda A legutolsó germán törvénykönyv, a lombardoké, amelyet Rothar király léptetett életbe 643-ban, Páviában, ugyancsak tilalmazza ezt a fajta rágalmazást.[10] Sőt még tovább megy: „Senki se vetemedjen egy idegen nőcseléd vagy rabszolganő megölésére, mert *strigá*nak tartja, hiszen nem lehet és nem szabad, hogy

keresztény embernek csak eszébe is jusson, miszerint egy nő valakit, aki él, meg tudna enni belülről”.[11] Az itt elítélt hiedelem újra felbukkan Nagy Károly kapitularéjában, amelyet 789-ben a szászoknak adott: „Ha valaki, az Ördögtől félrevezetve, pogány szokás szerint azt mondja bármely férfira vagy asszonyra, hogy *striga*, és embert eszik, s ezért az illetőt halálra égeti, vagy a húsából eszik, vagy abból másoknak enni ad, az ilyet ki kell végezni”.[11] Az derül ki ebből, hogy a VIII. század végén a zömükben még pogány szászok nemcsak hittek emberevő *strigá*kban, hanem a húsukból maguk is ettek, bizonyára így akarván egyszer s mindenkorra hatástalanná tenni pusztító erejüket.

j

Nemcsak a törvények szolgálnak efféle bizonysággal. A kora középkorból nagyon kevés német irodalmi mű maradt fenn, hiú ábránd volna tehát azt remélni, hogy vannak a nemzeti nyelven olyan szövegek, amelyek Ovidius és Apuleius műveivel egy napon említhetők. De akad egy nagyon sokatmondó rész Martianus Capella *De nuptiis Mercurii et Philologiae* című munkájának, ennek a különös, V. századi enciklopédiának a fordításában, amelyet Notker Labeo svájci szerzetes (952-1022 k.) készített. Amikor egyes vad törzsekről esik szó, amelyekről az a hír járja, hogy embert esznek, Notker megjegyzi, hogy „itt minálunk” a boszorkányokról mondják ugyanezt.[13]

Az emberevő boszorkányok fogalmát tehát sok germán nép ismerte a kora középkorban. Sőt a nyelvi bizonyíték arra vall, hogy az elképzelések szerint ezek a lények, akárcsak római előfutáraik, éjjelente repültek. A kora középkori törvények latin nyelve tagadhatatlanul eléggé romlott, de azok a papok, akik írásban ezt használták, bizonyára tudták, hogy a *striga* a *strix*ből származott, a *strix* pedig valamilyen, a sötétben rikoltozva repkedő lényt jelentett. Ha nem ezt az elképzelést akarták volna kifejezni, nyugodtan használhatták volna a *maleficát*, ami ugyancsak „boszorkány”-t jelentett, de madárszerű képzettársítások nélkül.

A XI. század elejére egyes német területeken mindenesetre már bizonyíthatóan kialakult egy kép olyan emberevő nőkről, akiknek az esetek jó részében, bár nem feltétlenül minden esetben, az a tulajdonságuk is megvolt, hogy éjszaka repülni tudtak. Megtaláljuk ezt Burchard *Corrector*ának ötödik fejezetében, amely már eddig is annyi mindenről tájékoztatott a *maleficium*mal kapcsolatos kora középkori hiedelmeket illetőleg. E penitenciás könyv egy kérdése így hangzik:

> Elhitted-e, amit sok olyan nő, aki a Sátánhoz tér vissza, elhisz és igaznak állít; vagyis elhiszed-e, hogy a nyugodalmas éjszaka csendjében, amikor te már ágyba bújtál, s férjed a kebleden nyugszik, testi valódban ki tudsz jutni a bezárt ajtón, s útra kelsz, át a földi tereken, olyanokkal együtt, akik ugyanebben a csalatkozásban élnek, és hogy láthatatlan fegyverekkel megöltök megkeresztelt és a Krisztus vére által megváltott embereket, s közösen megsütitek és elfogyasztjátok ezek húsát, és hogy a szívük helyére szalmát, fát vagy más effélét tesztek, és hogy miután ezeket az embereket megettétek, újra felélesztitek, s még egy rövid időre visszaadjátok az életüket? Ha ezt elhitted, kenyéren és vízen kell vezekelned ötven napig, s a következő hét éven át minden évben.[14]

Ez a szöveg több szempontból is érdekes. Az emberevő éjszakai boszorkányokról kialakult elképzelést sokkal részletesebben taglalja, mint bármelyik korábbi germán forrás. Alátámasztja azt, amire már a *Lex Salica* célzott vagy öt évszázaddal előbb, hogy tudniillik az elképzelések szerint az éjjeli boszorkányok csoportosan jártak, tetteiket közösen hajtották végre, és áldozataikat megsütötték, mielőtt megették volna. Legkivált pedig arra szolgáltat jó bizonyítékot, hogy német földön az emberevő éjjeli boszorkány alakja beletartozott a hagyományos népi hiedelmek világába.

Még két és fél évszázad múlva is ugyanez volt a helyzet. A XIII. század közepén egy tiroli költő kigúnyolta ezeket az emberevő éjszakai boszorkányokról szóló népi hiedelmeket. Azt mondja

tréfálkozva, hogy sok ország egyetemein fordult meg, de sehol sem hallgatott egyetlen tudóst sem, aki ezekről a rejtélyes lényekről tartott volna előadást. S csakugyan furcsa is volna, teszi hozzá, ha az ember borjún, seprűszáron, piszkavason látna egy nőt lovagolni hegyek, városok fölött. Ő maga ezt sose hiszi el, bárki állítsa is, hacsak a saját szemével nem látja. Az is csak ostoba hazugság, hogy egy nő ki tudja vágni valakinek a szívét, és egy csomó szalmát tesz a helyébe.[15] Az angol Tilburyi Gervase, aki 1211 körül egy könyvre való asztali beszélgetést írt IV. Ottó császár mulattatására, ugyancsak ismerte azt az elképzelést, hogy bizonyos férfiak és nők éjjel nagy távolságokat tesznek meg repülve, behatolnak a házakba, megfolyósítják az emberek csontjait, a vérüket szívják, és csecsemőket ragadnak el s visznek el máshová. Igaz, ő Szent Ágostonra hivatkozik, mint forrására, de egészen nyilvánvalóan korabeli hiedelemre támaszkodik, mert azt is mondja, hogy az orvosok az ilyen elképzeléseket lidérces álmoknak tulajdonítják.[16] Egyébként Ágostonnál semmi sem található, ami forrásul szolgálhatott volna.

Mivel az éjszakai boszorkányt a rómaiak is ismerték, sokan vélekedtek úgy, hogy a germán népek okvetlenül tőlük vették át ezt a fogalmat, pontosabban, az éjszakai boszorkány előfordulása középkori szövegekben a latin irodalom hatásával magyarázható.[17] A bizonyítékok azonban ennek inkább ellene vallanak. A *Lex Salica* az éjszakai boszorkányt valóságosan létezőnek tekinti, amire a római jogban sose volt példa. Azok a későbbi törvények pedig, amelyek tagadták az éjszakai boszorkány létezését, nyilvánvalóan nem az Ovidiuson nevelkedett, művelt emberek rafinált képzeletszüleményei ellen irányultak, hanem azok ellen a hiedelmek ellen, amelyek az egyszerű emberek széles körében olyan mélyen ivódtak bele a lelkekbe, hogy tettlegességre és erőszakos cselekedetekre is ragadták őket. Egészen a XIII. századig a művelt elit volt az a réteg, amely a keresztény tanítások jegyében elvetette az éjszakai boszorkány fogalmát, míg az egyszerű emberek változatlanul hittek benne. Egy kicsit messzebbre is mehetünk. Burchard penitenciás könyvének bizonysága szerint egyes nők annyira magukba szívták ezt a hitet,

hogy éjszakai boszorkányoknak képzelték magukat. Ez a könyv az ilyen nőket nem azért ítéli el, mert másoknak ártanak, hanem mert pogány babonával élnek. Valójában csak annyit tettek, hogy álmaikban megéltek egy kollektív elképzelést, illetve egy olyan népi hiedelmet, amely a germán népek közt hagyományos volt.

2

Volt még egy másfajta népi hiedelem is az éjjelente természetfeletti módon közlekedő nőket illetőleg. 906 körül a trieri érsek megbízta Reginót, aki korábban prümi apát volt, hogy írjon egy egyházi fegyelmi kalauzt az egyházmegyéjüket vizitáló püspökök részére. Ő felvett a könyvébe egy olyan jogszabályt, amely valószínűleg egy elveszett IX. századi kapituláréra ment vissza, s amely később a *Canon Episcopi* címet kapta e kezdőszavairól: *„Episcopi episcoporumque ministri”*.[18]* Ennek kulcsfontosságú szakasza így hangzik:

> … vannak gonosz nők, akik a Sátánhoz térnek vissza, s a démonok káprázatától és jelenéseitől félrevezetve azt hiszik és nyíltan vallják is, hogy az éjszaka óráiban különböző állatokon lovagolnak Dianával, a pogány istennővel és nők megszámlálhatatlan sokaságával együtt, és a néma éjszaka csöndjében sok messze földet bejárnak, s úgy engedelmeskednek [Diana] parancsának, mintha az úrnőjük lenne, s egyes éjszakákon az ő szolgálatára vannak kötelezve. Ó bárcsak egyedül ők pusztulnának el galádságuk miatt, s ne rántanának magukkal oly sokakat a hitszegés okozta rombolásba. Mert e tévhittől megcsalatva temérdek sok ember véli igaznak ezeket a dolgokat, s az igaz hittől elfordulva és a pogányok tévelygéseihez térve vissza azt képzeli, hogy az egy Istenen kívül is van még valamiféle isteni hatalom.

* Regino könyvében az ezt megelőző jogszabály a IV. századi ancvrai zsinatról származik, s ezért a *Canon Episcopi*t is sokan ettől a zsinattól eredeztették. Ez azonban tévedés. Ugyancsak tévedés azt hinni, hogy e jogszabályt már Ágoston ismerte; a *De spiritu et anima* című értekezés, amelyben előfordul, bár gyakran tulajdonítják Ágostonnak, valójában XI. századi munka. Annak a nézetnek sincs alapja, hogy 367-ben egy római zsinat foglalkozott volna azzal a hiedelemmel, mely szerint éjszakai gyűlések zajlottak volna Diana vezetésével. A forrás I. Damasus pápa egy életrajza (lásd C. Baronius: *Annales Ecclesiastici*. Lucca, 1739. V. vol., 535, 572.; a 382. évre vonatkozó 20., és a 384-re vonatkozó 19. szakasz), de ez nem foglalkozik részletesen az állítólagos zsinattal. A prümi Regino munkájában található szöveg a legkorábbi fennmaradt forrás e tárgyban.

És a jogszabály a kötelességükre emlékezteti a papokat: figyelmeztessék a szószékről gyülekezeteiket, hogy mindez csak illúzió, amit nem az Isten, hanem a Sátán szelleme sugall. Mert a Sátán tudja, mint szedhet rá ostoba nőket azzal, hogy álmukban mindenféle dolgokat és személyeket mutat nekik. Dehát ki nem bódult még meg álmában úgy, hogy azt higgye, olyasmit lát, amit ébren soha? És ki volna bolond elhinni, hogy ami csak a képzeletben történt meg, éppúgy megtörtént a valóságban is? Mindenkivel meg kell értetni, hogy ez annak a jele, hogy az illető elvesztette igaz hitét, s már nem az Istenhez, hanem az Ördöghöz tartozik.

Így a *Canon Episcopi*. Egy évszázaddal a prümi Regino után, a wormsi Burchard belefoglalta *Decretum*ába ennek a leglényegét:[19] innen vette át két későbbi egyházjogász, a chartres-i Ivo és Gratianus, s így került be a maradandó egyházi törvények tárába. Fontos szerepet játszik az európai boszorkányság történetének legtöbb modern feldolgozásában, de a gondos vizsgálatból az derül ki, hogy semmi nyilvánvaló köze sincs a boszorkánysághoz. A megfeddett nők nem gyilkos és emberevő üzelmeknek élő éjszakai boszorkányoknak tekintették magukat, hanem egy természetfölötti

királynő híveinek, aki éjszakai repüléseikben a vezetőjük és parancsolójuk.

Ezt a természetfölötti királynőt érdemes alaposabban szemügyre venni. Akárcsak Regino, Burchard is így nevezi: „Diana, a pogányok istennője”, de még ezt is hozzáteszi: „vagy Heródiás”, s a *Corrector* egy más helyén „Holda”-ként említi.[20] Ezek a nevek így együtt közvetlenül a népi hiedelmek egy jellegzetes csoportjához vezetnek.

Diana római istennőnek bizonyos mértékig fennmaradt a kultusza a kora középkorban is. Szent Caesarius, VI. század eleji arles-i püspök életrajza említ „egy démont, akit az egyszerű emberek Dianának hívnak”. Tours-i Gergely elmondja, hogy ugyanabban a században egy Trier környéki keresztény remete összetört egy Diana-szobrot, amelyet – bár kétségkívül római eredetű volt –, az ott élő parasztok vallásos hódolattal tiszteltek.[21] Keletebbre, a mai Frankónia területén, még a VII. század végén is virágzott ez a kultusz; Szent Kilián, a brit hittérítő püspök vértanúságot szenvedett, amikor a frankokat Diana imádásáról át akarta téríteni.[22] Dianát, a holdistennőt és az éjszaka szerelmesét egy bizonyos szempontból nézve Hekatéval, a mágia istennőjével azonosították. Hekatéra pedig az volt a jellemző, hogy éjszaka kelt útra, s nők kísérték csapatostól, azaz inkább nőknek álcázott lelkek, olyanoknak a nyugalmat nem találó lelke, akik korai vagy erőszakos halállal haltak meg, vagy akiket nem temettek el.

Dianát Burchard azonosnak tartja Heródes tetrarcha feleségével, Heródiással, Keresztelő János meggyilkolásának értelmi szerzőjével. Alakja köré sok legenda szövődött. Már a X. században említi Ratherius, aki frank származású volt, de veronai püspök lett belőle. Ő azt nehezményezi, hogy sokan lelkük kárhozatára királynőnek, sőt istennőnek vallják Heródiást, s azt állítják, hogy ő uralkodik a világ egyharmadán, mintha – jegyzi meg Ratherius – ez volna a jutalma a próféta megöléséért.[23] Egy *Reinardus* című, a „Róka komáról” szóló XII. századi latin költemény további részletekkel szolgál. Ez elbeszéli, hogy Heródes leánya, akit itt ugyancsak Heródiásnak hívnak, nem pedig

Saloménak, beleszeret Keresztelő Jánosba, de az visszautasítja. Amikor elhozzák neki egy tálon a próféta fejét, még akkor is könnyeivel és csókjaival akarja borítani, de a fej elhúzódik tőle. Szájából levegőt fúj, olyan erősen, hogy Heródiás végül kirepül az űrbe, s a búslakodó királylánynak ott kell keringenie, mindörökké. Némi vigasz jut azért neki. Kultusza támad, s az emberiség egyharmada neki szolgál. S éjféltől kakasszóig elüldögélhet tölgyfákon, mogyoróbokrokon, s megpihenhet a semmiben való örök jövés-menése közben.[24]

De a királynő másik neve, Holda mutatja meg a legvilágosabban, hogyan is tekintettek rá hívei.[25] Burchard ezzel a Diana és Heródiás helyett vagylagosan használt névvel egy olyan alakot idéz fel, aki egészen a XIX. századig kiemelkedő figurája maradt a német néphagyománynak, legkivált Hessen tartományban, Burchard szülőföldjén. Holda (Hulda, Holle, Hulle, Frau Holl stb.) egy természetfölötti, anyai lény, aki többnyire a levegőég felső rétegében lakik, és bejárja a Földet. Kivált tél derekán serénykedik; a hópelyhek tollpihék, amelyek akkor hullnak, amikor az ágyát megveti. A karácsony és vízkereszt közé eső tizenkét nap alatt folyton úton van, s ez termékenységet hoz a földeknek a következő évben; amiből arra lehet következtetni, hogy eredetileg a téli napfordulóval és az év újjászületésével kapcsolatba hozott pogány istennő volt. Tud néha félelmetes is lenni, a vihar szárnyán száguldó „vad csapat” élére tud állni, csúnya, nagy fogú, hosszú orrú vénasszonnyá, a gyermekek rémévé is át tud változni. De általában csak akkor válik ijesztővé, amikor felbosszantják, s leginkább a ház körüli és a tanyai munkákban mutatkozó hanyagság bosszantja fel.

Holdának ugyanis nem mindig az égbolt a tartózkodási helye; látogatja ő a Földet is, a gazdálkodás pártfogójaként. Az ő kegyeibe ajánlják az ekét, és ő segíti a gabona növekedését. Kivált a nők munkája érdekli, a fonás, a szövés, s ha egyrészt bünteti a restséget, másrészt megjutalmazza a szorgalmat, gyakran azzal, hogy ajándékokat dugdos be az ablakon. Köze van a gyermekszüléshez is; az újszülöttek az ő birtokában lévő eldugott

helyekről kerülnek ki: az ő fájáról, az ő tavából. A termékenység, a szaporodás minden fajtájával különösen sokat törődik.

Amikor Holda éjjel útnak indul, csapatostól követik hívei. A holtak lelkei ezek, köztük gyermekeké és kereszteletlenül meghalt csecsemőké; de jusson itt eszünkbe, hogy sokszor magát a lelket is csecsemőként képzelték el. Így válnak érthetővé a *Canon Episcopi* és Burchard *Corrector*ának passzusai; a nők, akik azt képzelték magukról, hogy éjnek idején Diana, vagy Heródiás, vagy Holda kíséretében repülnek, a lelküket küldik el, hogy ideiglenesen a holtak bolygó lelkéhez csatlakozzon, s olyan feladatokat végezzen el, amelyek nem gyilkos és pusztító, hanem épp ellenkezőleg, jótékony és gyarapító jellegűek.

Efféle hiedelmek vagy elképzelések nem szorítkoztak a németségre. Az 1249-ben elhunyt Guillaume d'Auvergne, párizsi püspök hasonló dolgokat mond el Franciaországból. Hallott ő olyan szellemekről, akik bizonyos éjszakákon fényes ruhába öltözött leányok és asszonyok képét veszik fel, s ebben az alakban járják az erdőket és ligeteket. De megjelennek az istállókban is, a kezükben viaszgyertya, s befonják a lovak sörényét. Ezek az „éjszaka hölgyei" leginkább családok otthonába látogatnak el (a „bőség" jelentésű *abundantia* szóból) Abundia asszonynak, vagy (az azonos jelentésű *satietas*ból) Satiának is nevezett úrnőjük vezetésével. Ha találnak nekik odakészített ételt-italt, fogyasztanak belőle, de úgy, hogy azok mennyisége nem csappan meg, s a vendégszerető ház lakóit bőven megjutalmazzák mindenféle földi jókkal. Ha viszont azt látják, hogy minden enni-innivalót elzártak előlük, megvetéssel hagyják ott a házat. Ostoba öregasszonyok s egyes ugyanolyan ostoba férfiak e hiedelemtől vezetve kinyitják a kamrájukat, s fedetlenül hagyják a hordóikat éjszakára, amikor ilyenféle látogatásra számítanak. A püspöknek persze megvan a véleménye az efféle praktikákról. Az öregasszonyok démonok cseleinek a hatására álmodják ezeket a dolgokat, és súlyos bűn azt hinni, hogy a földi javak bősége Istenen kívül más forrásból is származhatna.[26] Egy emberöltővel később Abundia asszony Jean de Meun *Roman de la Rose*-ában, ebben az óriási verses enciklopédiában tűnik fel; ez a középkori irodalom legnépszerűbb

műve lett azok közül, amelyeket nem latinul írtak, hanem valamilyen nemzeti nyelven. Mint ebből megtudjuk, sokan azt képzelik ostoba fejjel, hogy éjjelente boszorkánnyá változnak, s Habonde asszonnyal csatangolnak. Azt is beszélik, hogy ez a képessége mindig a harmadik gyermeknek van meg egy családban (mint ahogy az emberiségnek is egyharmada szolgálja Heródiást). Hetente háromszor kelnek útra, s réseken, lyukakon jutnak be a házakba, zárakkal, reteszekkel mit sem törődve. Lelkük kiszáll a testükből, s a „jóságos hölgyek"-kel járja a házakat s idegen helyeket. Maga Jean de Meun nem veszi komolyan ezeket a képzelgéseket; akárcsak Guillaume d'Auvergne, ostoba vénasszonyokra jellemző dolgoknak tartja őket. Véleménye szerint mindezeket az utazásokat álmokkal lehet magyarázni.[27]

Olyan széles körben terjedt el e titokzatos hölgyeket és éjszakai látogatásaikat illető hiedelem, hogy abból durva tréfák, vagy legalábbis durva tréfákról szóló történetek is születtek. Egy Franciaországban, a XIV. század első negyedében készült latin értekezés elbeszéli, hogyan szedett rá néhány gazfickó egy gazdag és hiszékeny parasztot.* Hölgyeknek öltözve betörték egy éjjel a háza ajtaját, s végigtáncoltak az összes szobán. Azt énekelték, hogy „Elveszünk egyet, visszaadunk százat", s a legértékesebb holmiját mind elvitték. A paraszt meg csak nézte, mint aki elbódult, s amikor a felesége megpróbált véget vetni a fosztogatásnak, rászólt: „Hallgass, és hunyd be a szemed! Gazdagok leszünk, mert a jó tündérek ezek, s majd megszázszorozzák mindenünket".[28] Egy másik anekdota arról szól, hogyan próbált egy öregasszony ajándékot kicsikarni a plébánostól. Elmondja, hogy ő meg „az éjszaka hölgyei" bementek a pap házába, bár az ajtó kulcsra volt zárva, s ott találták a plébánost az ágyán fekve, meztelenül. Ha neki nincs annyi lélekjelenléte, hogy egy pokrócot dobjon rá, a hölgyek azzal büntették volna illetlenségéért, hogy agyonverik. A pap nem zavartatta magát, hanem megütögette a vállát egy kereszttel, hogy megtanítsa, nem szabad az álmoknak hinnie.

* Hasonló alapja van egy durva tréfának, amelyet Boccaccio beszél el (Dekameron, a nyolcadik nap kilencedik meséje).

Az „éjszakai hölgyei”-t Itáliában is ismerték. Említi őket a XIII. századi érsek, Jacobus de Voragine abban a szentek legendás életrajzát tartalmazó gyűjteményében, amely Legenda aurea címen a középkor egyik legnépszerűbb és igen sok nyelvre lefordított vallásos könyve lett. Elmondja, hogy a IV. századi Szent Germanus püspök, aki egyszer egy barátjáéknál vacsorázott, mennyire meglepődött, amikor az étkezés végeztével újra megterítették az asztalt. Megkérdezte, kinek terítenek, s ezt a választ kapta: „A jó asszonyoknak, akik éjszaka jönnek a házba”. A püspök virrasztott és figyelt, s egyszer csak mintha „férfiak és nők képében temérdek démont” látott volna. Házigazdái, akiket ágyukból ugratott ki, szomszédaikat ismerték fel a látogatókban, a püspök azonban, akit ez nem győzött meg, ördögűzéshez folyamodott, méghozzá teljes sikerrel. A látogatók bevallották, hogy ördögök, s a család jóbarátainak képét vették fel.

Démon létükre viszonylag ártalmatlanok voltak; otromba csínynél semmi gonoszabbat nem akartak űzni, s készséggel engedtek az ördögűzésnek. A tanulság azonban egyértelmű: aki hisz a „jó asszonyok”-ban, annak démonok járnak majd a házába.[29]

Bár Jacobus de Voragine nem említi a természetfölötti királynőt, ezt ugyanolyan jól ismerték Itáliában, mint francia és német földön. Jacopo Passavanti, XIV. századi domonkos szerzetes tanúsítja az aszkézisre vezérlő kalauzában, milyen szívósan élt tovább a *Canon Episcopi*ban leírt elképzelés öt évszázadon át, s bár némileg módosult, lényegében ugyanaz maradt: „Megesik, hogy démonok élő férfiak és nők alakját veszik fel, vagy lovakét és igavonó barmokét, s csapatostul járnak be egy-egy vidéket, s az emberek, akik látják őket, azt hiszik, azokat látják, akiknek pedig ők csak a képét viselik; s némely országban *tregendá*nak nevezik ezt. S a démonok azért cselekszik ezt, hogy másokat megtévesszenek, botrányt okozzanak, s rossz hírét keltsék

azoknak, akiknek az alakját felveszik, s látszólag az ő személyükben követnek el gyalázatos dolgokat a *tregendá*ban. Vannak egyesek, főleg nők, akik azt mondják, hogy éjjelente egy ilyen *tregenda*-csapattal járnak, és meg is neveznek a csapatból sok férfit és nőt, s azt mondják, hogy Heródiás vezeti őket, aki Keresztelő Szent Jánost megölette, meg Diana, a régi görögök istennője”.[30]

Sok szicíliai paraszt még ma is hisz titokzatos lényekben, akiket általában az „odakinti hölgyek”-nek hívnak, de néha az „éjszaka hölgyei”-nek, a „ház hölgyei”-nek, a „ház úrnői”-nek, „szép hölgyek”-nek, vagy egyszerűen csak „a hölgyek”-nek is mondanak. Ama kevesek szerint, akik egyáltalán látták őket, ezek magas, szép, hosszú és fényes hajú leányzók. Nappal sose jelennek meg, de bizonyos éjszakákon, kivált csütörtökön itt barangolnak a földi világban, egy parancsnok „hölgy” vezetésével. Ha egy takaros házra lelnek, bebújnak az ajtó repedésein vagy a kulcslyukon át. Azok a családok, amelyek jól bánnak velük, enni-inni adnak nekik, muzsikáról, táncról gondoskodnak, viszonzásul mindenféle áldásra számíthatnak. De ha a tiszteletlenségnek a legkisebb jelét tanúsítják irántuk, vagy parancsaiknak csak egy kicsit is ellenszegülnek, szegénység és betegség sújtja a házat; bár ezek a nők hamar megengesztelődnek, ha a legközelebbi látogatásukkor úgy bánnak velük, ahogy illik. Az emberek félnek ugyan tőlük, hiszen természetfölötti, titokzatos lények, de nem tévesztik őket össze a boszorkányokkal. A boszorkányok emberi lények, s természetüknél fogva gonoszak, az „odakinti hölgyek” viszont szellemek, és természetüknél fogva jók. Ok voltaképpen őrizű és nem pusztító lények.[31]

Mindebből egy hagyományos népi hiedelem koherens képe bontakozik ki. Ez a jelek szerint egy kereszténység előtti, pogány világképben gyökerezik. Annyi bizonyos, hogy nagyon régi, s ha minden részletében nem is, fő vonásaiban változatlanul maradt fenn legalább ezer éven át Nyugat-Európa nagy részén. Ebben jótékony, védelmező szellemekről van szó, akiket szinte mindig nőknek képzelnek, s néha a holtak lelkével hoznak kapcsolatba. Ezt a hiedelmet a múltban komolyan vették a paraszti

közösségekben: az emberek rendet raktak a házukban, s ételt-italt hagytak elöl, hogy ezeknek a szellemeknek a jóindulatát megnyerjék. Sőt egyesek – éspedig öregasszonyok – még arról is álmodoztak vagy fantáziáltak, hogy maguk is e szellemek közé tudnak állni, s részt tudnak venni éjszakai útjaikon. S ezen a ponton ez az ősi népi hiedelem kapcsolatba hozható ugyanilyen ősi hiedelmekkel, amelyek boszorkányokra vonatkoznak. Mindkét esetben olyan nőkről van szó, akikről – néha maguk is – azt hiszik, hogy éjnek idején természetfeletti úton-módon tudnak közlekedni, s természetfeletti erővel ruházták fel őket természetfeletti pártfogóik. A két hiedelem voltaképpen egymás ellentéte; az emberevő boszorkánnyal, a pusztítás, zűrzavar és halál jelképével szembeállítható az a nő, aki a tündöklő „hölgyek”-hez csatlakozik, amikor jótékony küldetésüket mennek teljesíteni, szíves vendéglátásra és jó gazdálkodásra buzdítani az embereket.

Az „éjszaka hölgyei”-vel szemben az egyház hivatalos álláspontja szükségszerűen egészen más volt, mint a félpogány parasztoké. Mint ahogy, egészen a XIII. századig, az egyház tagadta az éjszakai boszorkányok létezését, ugyanúgy tagadta azt is, hogy ezek a szívesebben fogadott látogatók azok voltak, aminek látszottak. Akár az egyik, akár a másik fajta éjjeli utasban hitt valaki, egyaránt a pogány babonaság vétkében marasztalták el. A IX. századi *Canon Episcopi*tól a XIII. századi Guillaume d’Auvergne-ig egyöntetű a hithű keresztények véleménye: az „éjszaka hölgyei” az álmok világából valók. Igaz, a démonoknak is van itt szerepük, de csak annyi, hogy ezekkel az álmokkal megpróbálják az álmodókat eltéríteni az igaz hittől. Aki valóságnak veszi az ilyen álmokat, s kivált ha elhiszi, hogy maga is részt vett éjjeli utazásokon, az elfordult a kereszténységtől, a pogányok tévelygéseibe és az Ördög csapdájába esett. De azért ez még nem olyan szörnyű nagy bűn, és sokkal enyhébb penitencia jár érte, mint azért, ha valaki egy egykori pogány oltárnál imádkozik vagy gyújt gyertyát.

De a XIII. században kezd megváltozni az álláspont. Már Jacobus de Voragine másképp nézi a dolgot, s ez méginkább áll Jacopo Passavantira a XIV században. Megváltozik az éjjeli

látogatók hagyományos képe; már nem magas, szép hölgyekről van szó, hanem látszatra ismerős, mindkét nembeli személyekről, akik úgy néznek ki, mint embertársaik közül bárki. És megváltozik a hagyományos értelmezés is. Ezek már nem pusztán álombeli jelenések, hanem démonok, akik emberek képében látogatnak el e földre, s láthatók és hallhatók olyan embereknek is, akik teljesen ébren vannak, s érzékeik kifogástalanul működnek. Ami eddig csak ostoba vénasszonyok lelkében ment végbe, immár tárgyi, anyagi valósággá lett. Nyilvánvalóan az következik ebből, hogy aki ilyenféle összejövetelen vesz részt, már nem pusztán egy régi pogány babonának hódol, hanem valójában démonokkal szövetkezik. A természetfölötti királynőről és csapatáról kialakult régi elképzelés a boszorkányszombatról új elképzelésekkel kezd összeolvadni.

Egyidejűleg az egyház növekvő szigorral lép fel az olyan nők ellen, akik Diana követőinek tekintik magukat. 1384 és 1390 közt két nőt már nem is azért állították a milánói inkvizíció bírósága elé, mert Diana követőinek képzelték magukat, hanem a vád szerint valóban azok is voltak.[32] Lényegében mindketten ugyanazt vallották. Hosszú évek óta hetente kétszer eljártak „Signora Oriente", Diana, vagy Heródiás „társaságá"-ba, vagy „mulatságá"-ra, s hódolatukat fejezték ki ennek a természetfölötti királynőnek. A „társaság"-ban egyaránt voltak halottak és élők (mint láttuk, Diana kíséretében mindig voltak holt lelkek). Voltak állatok is, minden fajtából egy-egy, kivéve a szamarat és a farkast. Ezeket az állatokat a társaság elfogyasztotta, később azonban a királynő mindig feltámasztotta őket. A társaság a gazdagok házát is látogatta, s ha egy szépen rendben tartott és vendégszerető házat találtak, azt a királynő megáldotta. Ezenkívül a királynő dolga volt, hogy megtanítsa híveit a gyógyításra alkalmas füvek használatára, ellopott holmi visszaszerzésére és varázslásra.

Mindez a „fehér" mágiát illető hagyományos, pogány hiedelmek lényegéhez tartozik. De az egyik nő azt is vallotta, hogy közösült egy Lucifelus nevű ördöggel, s mert ez a mozzanat annyira kirí a többi közül, az ember hajlandó azt gyanítani, hogy az inkvizítor sugalmazta. A két nőt végül átadták a világi hatóságoknak és

kivégezték. Ez bizony már nagyon messzire van a *Canon Episcopi*tól.

Az „éjszaka hölgyei”-re vonatkozó népi hiedelmek önmagukban sohasem idézték volna elő a XV., XVI. és XVII. századi nagy boszorkányüldözést, de nyújtottak olyan támpontokat, amelyeket a boszorkányüldözők jól tudtak használni. Hiszen az „éjszaka hölgyei” úgy éltek a képzeletben, mint egy természetfölötti lény vezetése alatt álló jól szervezett csapat, s ez azt jelentette, hogy a hithű keresztények megítélése szerint az olyan nők, akik azt álmodták, hogy beálltak ebbe a csapatba, álmaikban voltaképpen egy démon feltétlen hatalmának vetették magukat alá. Az emberevő éjjeli boszorkányokról viszont nem ez volt a hagyományos elképzelés. Bár akadnak utalások – a *Pactus legis Salicae*ben, majd Burchard *Corrector*ában –, amelyek szerint csoportosan tevékenykednek, a kora középkori források a legkevésbé sem sejtetik azt, hogy démonokkal szövetkeznének, vagy különösen, hogy egy démon vezetésével szervezetszerűen működnének. Az éjjeli boszorkányok és az „éjszaka hölgyei” egyaránt a népi, főként a paraszti hiedelmek világába tartoztak, s ott függetlenek voltak egymástól. De a tanult emberek, akik kívülről és felülről nézték ezeket az elképzeléseket, nem láttak okvetlenül különbséget a kettő közt. Az angol Salisburyi János, aki hosszú ideig francia földön élt, ezt mondja 1156 és 1159 közt írt Policraticusában:[33]

… azt állítják, hogy egy bizonyos nő, akiből fény sugárzik éjjelente*, vagy Heródiás, vagy az éjszaka úrnője gyűléseket, összejöveteleket rendez, amelyek különféle lakomákkal vannak egybekötve. Ez a személy mindenfajta hódolatban részesül szolgái részéről, akik közül némelyeknek büntetés jut, másoknak dicséret, aszerint, hogy mit érdemelnek. Beszélik azt is, hogy a *lamiák*nak** adnak oda csecsemőket; ezek közül egyeseket széttépnek és mohón felfalnak, másokon viszont megkönyörül az úrnő, és visszatételi őket a bölcsőjükbe.

*A „nocticulam” valószínűleg elírás a „noctilucam” helyett, amit klasszikus szerzők a hold s ennek okán Diana jelzőjeként használtak. Vö. Varro: *De lingua latina*, IV, 10; és Horatius: *Carmina*, iv, 6. 38. sor.

**A *strigó*k klasszikus megfelelője.

Itt találékonyan van összekapcsolva a két fogalom, az „éjszaka hölgyei”-é és a kisgyermekeket elrabló és felfaló éjjeli boszorkányoké: mindkét csapatnak a hold-istennő, vagy Heródiás parancsol, és az éjszakai lakoma képe összeolvad az emberevő tivornyáéval. Salisburyi János és a korabeli művelt elit persze merő téveszmének tekintette mind a két fogalmat. „Ki olyan vak – kérdezi János –, hogy ne lássa meg ebben a csaló ördögök gonosz mesterkedését? Nyilvánvaló, hogy ezeket a dolgokat a hitükben gyenge ostoba nők és együgyű férfiak terjesztik.” S azzal folytatja, hogy megmondja, miképp lehet ezt a „pestis”-t gyógyítani: ezeket a hazugságokat ne vegye komolyan az ember, s ha ilyenekről hall, leplezze le ördögi eredetüket.

De óhatatlanul eljött az idő, amikor már egészen más lett a művelt elit magatartása. A XIV. és XV. században egyes tanult emberek is kezdték átvenni mindkét elképzelést az „ostoba nőktől és együgyű férfiaktól”, és egyetlen képzetet alakítottak ki belőlük a boszorkányok szervezett csapatairól, akik éjjelente emberevő orgiákra repülnek démonoktól vezérelve. És ez már csakugyan hozzájárult a nagy európai boszorkányüldözés kitöréséhez.

3.

Nyilvánvalóan már a középkorban voltak nők, akik azt képzelték magukról, hogy éjszakánként emberevés céljából, mások meg azt, hogy üdvösebb célzattal kóborolnak egy természetfölötti királynő vezetésével. Később, miután a nagy boszorkányüldözés

megkezdődött, egyes nők csakugyan azt hitték, hogy részt vettek a boszorkányszombaton s az ott űzött démoni orgiákban; még az akkori vallomásoknak sem mindig a kínzásban, vagy a tortúrával való fenyegetőzésben kell keresni az okát. Ami korunkban, amelyben oly nagy az érdeklődés a pszichedelikus kísérletek iránt, magától értetődően felmerül a kérdés, hogy ezeket a tévképzeteket nem kábítószerek idézhették-e elő.

A német Johann Nider egy 1435-37 közt keletkezett írásában beszél egy parasztasszonyról, aki azt képzelte magáról, hogy éjjelente Dianával repül.[34] Amikor egy odalátogató domonkos szerzetes meg akarta szabadítani ettől a téveszméjétől, az asszony azt ajánlotta, megmutatja neki, hogyan csinálja. Egy este, a domonkos és egy másik tanú jelenlétében beült egy kosárba, egy kenőccsel bedörzsölte magát, s olyan mély bódulat vett rajta erőt, hogy még akkor sem riadt fel, amikor leesett a földre. Mikor aztán végre felébredt, azt bizonygatta a megfigyelőknek, hogy Dianával volt, s azok csak nagynehezen tudták elhitetni vele, hogy a lábát sem tette ki a házból. Ugyanabban az időben a spanyol Alfonso Tostato is beszél ilyen nőkről, hozzátéve, hogy bódult állapotukban érzéketlenek az ütésekkel, de még a tűzzel szemben is.[35] Egy évszázaddal később az olasz Bartolommeo Spinának voltak értesülései olyan nőkről, akik bekenték magukat, s mély bódulatukban azt képzelték, hogy a levegőben repülnek úrnőjükkel és egy csapat táncossal.[36] 1569-ben pedig Johannes Weyer holland orvos már olyan oldatokra és kenőcsökre tudott receptet írni, amelyeket állítólag nagyon kedveltek a boszorkányok.[37]

Mennyire vegyük mindezt komolyan? Az a tény, hogy egyes receptekben valódi kábítószerek is előfordulnak, például belladonna, felcsigázta a kíváncsiságot. Néhány merész lélek, mind Németországban, nemrégiben kipróbálta ezeket a szereket, amelyek gyorsan hatottak is, s ők nagyjából olyasmit éltek át, amit állítólag a boszorkányok.[38] De van okunk kételkedni. Még csak elhitetni sem akarja senki sem, hogy ezek közül a kenőcsöt használó nőkről szóló történetek közül akár egyetlen egy is

szemtanútól származna; még a legtöbb részletről tájékoztató Nider is pusztán azt ismétli el, amit egyszer régebben a tanítójától hallott egy meg nem nevezett domonkos szerzetesről. Ezenkívül, a legkorábbi receptek, amelyek a XV századból valók, nem kábítószereket tartalmaznak, hanem olyan undorító, de nem mérgező hatású anyagokat, mint kígyók, gyíkok, varangyok, pókok és persze gyermekek húsát; a kenőcsöket pedig többnyire nem a boszorkány testére kell kenni, hanem azokra a székekre és seprűnyelekre, amelyeken útra kel.[39] Mindent egybevéve, aligha van több okunk ezeket a históriákat komolyan venni, mint elhinni azt, hogy Apuleiusnál a boszorkány Pamphile babér és kapor főzetének segítségével bagolytollat, -csőrt és -karmokat tudott növeszteni, s aztán huhogva elrepült.[40] Az igazi magyarázat egészen másfelé keresendő, nem a gyógyszertanban, hanem az antropológiában; az éjjeli boszorkányt ugyanis jól ismerik sok mai nem-európai társadalomban.

A boszorkányságról szóló antropológiai irodalom óriási, és hallatlan ütemben növekszik, de ennek a szóbanforgó kérdésnek a tisztázására elég, ha J. R. Crawford *Witchcraft and sorcery in Rhodesia*[41] című könyvéhez folyamodunk. Crawford könyve, amely 1956 és 1962 közt boszorkányság és varázslás tárgyában folytatott perek bírósági jegyzőkönyvein alapszik, nagyon pontosan megmutatja, mit hisznek az éjjeli boszorkányokról Rodézia masóna népei. Azt hiszik, hogy bizonyos nők meztelenre vetkőznek, s úgy repülnek éjjel a levegőégen át, többnyire hiénán, sörényes hangyászon, baglyon vagy krokodilon ülve. Azzal a céllal kelnek útra, hogy ember, pontosabban holt ember húsából egyenek, amit a masónák, ha lehet, még nagyobb szörnyűségnek tartanak, mint a mi társadalmunk. A boszorkányokról azt beszélik, hogy frissen eltemetett hullákat ásnak ki, s megeszik a húsukat, de ölnek is embert, főként gyermekeket, s aztán felfalják őket.[42] Közhiedelem ez a masónáknál, de ugyanezt megtaláljuk Afrika más vidékein, sőt Ázsiában és Közép-, illetve Dél-Amerikában is. A lényeges az, hogy egyes masóna asszonyok

magukat képzelik ebbe a szerepbe. A következő idézet egy Muhlava nevű asszony vallomásából való:

> Ismerek egy Csirunga nevet viselő helybeli asszonyt, aki boszorkány. Együtt járunk éjnek idején, embereket megrontani. Eddig öt ilyen kiruccanáson voltunk. A vádlott egy nap a kunyhómba jött, s azt mondta, szeretne velem jóban lenni. Később újra eljött, és együtt kimentünk a földekre, s ott én a vádlott csípőjén néhány helyen bemetszettem a bőrét. Ezeket a sebeket én varázsszerrel, egy fehér orvossággal kezeltem. Ugyanaz a szer ez, mint amit Cacavanitól kaptam évekkel azelőtt. A vádlott ekkor egészen fiatal leány volt, még nem volt férjnél, s a szüleivel lakott együtt. Felvilágosítottam Davut, a vádlottat, hogy eszerint ő most már boszorkány. Azt is mondtam neki, hogy éjjelente majd járjunk el embereket megrontani. Csirungával és a vádlottal egyszer a férjemet látogattuk meg. Ők ketten, mármint Csirunga és a vádlott, eljöttek az én kunyhómhoz. Aznap éjjel hiénákon érkeztek. Együtt mind elmentünk a férjem kunyhójához. Ők azért jöttek velem, hogy a férjemre, Csidavára rontást hozzunk. Meg azért is, hogy a vádlottat tanítsuk. Nem tudom okát adni a dolognak, az egész csak úgy megesik velünk álmunkban. Egy kis maheót, vagyis édes sört öntöttünk Csidava szájába; ez rontást okozó szert tartalmazott. Aztán a testére is locsoltunk a szerből. Aztán eljöttünk onnan és lefeküdtünk. A vádlott és Csirunga aztán felült a hiénájára és elvágtatott az éjszakába. Három nap múlva a férjem meghalt. Nem sokkal később ez a két barátnőm, a vádlott meg Csirunga eljött hozzám éjnek idején, hiénán, majd együtt elmentünk oda, ahol a holttest el volt temetve. Kihantoltuk a férjem tetemét, megnyúztuk, kivágtunk belőle egy darab húst, s azt az én kunyhómba vittük. A testet visszatemettük a sírba. A kunyhómban megsütöttük a húst és megettük, s nagyon ízlett. Aztán elváltunk egymástól. Valamivel később hármasban meglátogattuk Mekét, Csidava fivérét. Mind hiénán mentünk oda. A krát, a falu szélén tanácskoztunk, s elhatároztuk, hogy megöljük Mekét. Bementünk a faluba, s őt alva találtuk. Mindnyájan megérintettük a kezünkkel. Másnap reggel Meke rosszul lett. A kin, főembere eljött hozzánk, s azt mondta, ne

hozzunk Mekére rontást; erre mi elálltunk szándékunktól, és Meke életben maradt. A vádlott ezután férjhez ment, és Maranda területén élt. Nemrégiben a vádlott anyjával söröztem. Maszvirira tájékoztatott minket. Két nap múlva meglátogattam a vádlottat a lakóhelyén, ahol Maranda volt a főember. Éjjel mentem, hiénán. Megálltam a kunyhón kívül, ahol a vádlott aludt. A csecsemő a karjában volt. Kiragadtuk a kezéből, s aztán én felültem a hiénámra és eljöttem… Meg akartuk rontani a gyereket; hogy miért, nem tudom megmondani, mert csak úgy jött az egész, mintha álmodnánk. Összevesztünk a gyereken. Meg akartuk rontani, annyira, hogy meghaljon. Meg akartuk enni. Huzakodás közben egyszer sem ejtettük el a gyereket. Én azután visszatértem a saját králomba…[43]

Muhlava vallomását nagyjában megerősítette, amit barátnője, Csirunga Cacavani mondott. Hogy mindkettőt helyesen tudjuk megítélni, szükséges itt Crawford megjegyzését is idézni:

Azt hiszem, már csak a vallomások jellege is megcáfol minden olyan feltevést, hogy ezektől az állítólagos boszorkányoktól kényszerrel csikarták volna ki a beismerő nyilatkozatokat. A kikényszerített vallomásokat kelletlenül szokták tenni, s nyomban visszavonják, mihelyt a fenyegetés megszűnik. A vallomások [ez esetben] nem ilyen jellegűek voltak, s először egy határozottan kétkedő európai rendőr előtt hangzottak el, majd egy európai bírósági tisztviselő, s később egy európai bíró előtt került sor megismétlésükre, illetve megtételükre. Amennyiben meg tudjuk ítélni a dolgot, nincs okunk feltételezni, hogy a rendőrség bármennyire is befolyásolta volna ezeket a bőbeszédű nőket. S annak sem igen tudnánk okát adni, hogy az a közösség, amelyben ezek a nők éltek, miért olyan vallomásokat követelt volna, amilyeneket ők tettek, hiszen – még egy kikényszerített vallomás esetében is – elegendő lett volna a boszorkányság puszta beismerése, minden bővebb részletezés nélkül.

Épelméjű, lelkileg kiegyensúlyozott ember kétségkívül nem vallaná azt, amit ezek az állítólagos boszorkányok, még sincs okunk feltételezni, hogy bármelyikük is elmebeteg lett volna. Mindenesetre elég épelméjűnek tartották őket ahhoz, hogy vallomást tehessenek, vagy vádlottként bíróság elé állhassanak, és egyébként sem igen lehetséges, hogy egy faluban egyszerre több nőn is ugyanaz az elmebaj törjön ki, azonos tünetekkel.[44]

Világos, hogy ez a dolog lényege: ezek a vallomások pontosan megfelelnek azoknak az elképzeléseknek, amelyek a masónák közt az éjszakai boszorkányokról széles körben elterjedtek. Tetteik is mind kizárólag elképzelt cselekedetek voltak, az emberevés csakúgy, mint a hiénán való lovagolás; Csidava holttestét a rendőrség exhumálta és orvosilag megvizsgáltatta, és nyomát sem találták semmiféle külső beavatkozásnak. Másrészt viszont arra sem vall semmi, hogy e képzelődéseket kábítószerek okozták volna. Egyszerűen csak a kollektív fantáziálás lett úrrá ezeken a nőkön, olyannyira, hogy éjszakai boszorkánynak hitték magukat: „Nem tudom okát adni a dolognak, az egész csak úgy megesik velünk álmunkban… hogy miért, nem tudom megmondani, mert csak úgy jött az egész, mintha álmodnánk”.

Mindezek figyelembevételével új jelentésük lesz azoknak a megállapításoknak, amelyeket Carlo Ginzburg olasz tudós közölt *I Benandanti* című rendkívül érdekes könyvében.[45] Ginzburg levéltári kutatásai során felfedett egy, a XVI. század végén Itália észak keleti részén, az Udine közelében fekvő Friuliban tevékenykedő ellen-boszorkányokból alakult különös társaságot. Ezek a parasztok azt tekintették feladatuknak, hogy a kántorböjtök idején elmenjenek és megküzdjenek a boszorkányokkal, akik terméketlenné akarták tenni a földeket, és még gyermekeket is akartak ölni. Nemcsak lovak, hanem kecskék, vagy macskák is lehetettek a paripáik, a fegyverük pedig kaporkóró volt, s a csata kimenetelétől függött, bőséges lesz-e a következő év, vagy ínséges. Ginzburg ebből arra következtetett, hogy egy ősrégi termékenységi kultusz még élő maradványára

bukkant; más szerzők is átvették ezt az ötletet, és továbbfejlesztették.[46] Ám Ginzburg anyagában semmi sincs, ami egy ilyen következtetést indokolna.

A benandanték valamennyi élményüket – a lovaglást, a boszorkányokkal vívott harcot, a termés és a gyermekek megmentését – mind transzállapotban élték át. A benandanték, ahogy ezt maguk ismételten kijelentették, merevgörcsös állapotban mentek át ezeken az élményeken, a szóbanforgó idő alatt mozdulatlanul feküdtek ágyukban, teljes kábultságban.

Mint mondták, a lelkük szállt ki, s ment harcba, s valóban, ha egy lélek nem tért idejében vissza, a test meghalt.[47] Sőt, az embereket álmukban hívták el, hogy a benandanték közé álljanak; angyal hozta a felszólítást, akit aranyszínűnek írtak le, az oltárképek angyalaihoz hasonlóan, s a csata alatt ugyanez az angyal állt a benandanték zászlajánál.

A benandanték feltétlenül hittek abban, hogy élményeik valóságosak és kollektívek, de azt egy pillanatig sem akarták elhitetni, hogy fizikailag valóságos élmények; a boszorkányokról is azt mondták, hogy csak a lelkük harcol. Akár a masóna asszonyoknak, nekik is „csak úgy jött az egész, mintha álmodnának”. Egyébként, benandante csak abból lehetett, aki burokban született; ez afféle hídnak számított, amelynek segítségével a lélek a köznapi világból a szellemek világába tud átjárni.

Amit Ginzburg a XVI. századi levéltári anyagában talált, valójában helyi változata volt annak, ami századokkal korábban Diana, Heródiás vagy Holda követőinek volt a szokványos élménye. Semmi köze ennek ahhoz a termékenységgel kapcsolatos „ősi vallás”-hoz, amelyre Margaret Murray és hívei alapozzák elméletüket. Csak azt illusztrálja ez is, hogy az egyes embereknek nemcsak az ébrenlétük idején támadó gondolatait, de még transzállapotukban szerzett élményeit is milyen erősen meghatározhatják annak a társadalomnak az általánosan elfogadott hiedelmei, amelyben élnek.

Ezzel csak azt ismételjük kissé korszerűbb formában, amit a művelt emberek jóformán a középkor végéig magától értetődőnek fogadtak el. Mint láttuk, a XIV. század végéig a művelt emberek általában, kivált pedig a főpapok, teljesen tisztában voltak azzal, hogy a nőknek ezek az éjszakai útjai, akár jótékony, akár ártó szándék vezette őket, pusztán a képzelet világában zajlottak le. De a XVI., s méginkább a XVII. században már nem ez volt a helyzet. És ez tette lehetővé a nagy boszorkányüldözést: a boszorkányok üldözése csak ott és akkor válhatott tömegessé, ahol és amikor maguk a hatóságok is valóságként fogadták el az éjszakai utakat. Ilyen utazások nélkül ugyanis nincs boszorkányszombat.

Kérdés, mi indított el egy ilyen nagyméretű szemléletváltozást.

A nagy boszorkányüldözés Kialakulása

1.

A boszorkányüldözők leghíresebb kézikönyvének, az 1486-ban kiadott *Malleus Maleficarum*nak eltúlozták a jelentőségét. A boszorkányüldözés legintenzívebb szakasza, amelyben Európa különböző térségeiben egymás után rendre tömegesen lángoltak fel a máglyák, csak a következő évszázad vége felé kezdődött. A boszorkány sztereotípiája viszont már fél évszázaddal a *Malleus* megjelenése előtt kialakult, teljesebb és ijesztőbb formában, mint amilyennek magában a *Malleus*ban látjuk. A *Malleus*ban alig esik szó a boszorkányszombatról, vagy az éjszakai repülésről, pedig az 1420-as, 1430-as évektől kezdve mindkettőnek fontos szerep jut a perek jegyzőkönyveiben.

Ezek a perek a valdensek üldözésének a melléktermékei voltak, ami azt jelenti, hogy leggyakrabban olyan területeken fordultak elő, ahol valójában éltek, vagy úgy hitték, hogy élnek még a valdensek kis elszigetelt csoportjai. Mint láttuk, a XV. században ezek már főként hegyvidékek voltak, a francia és a svájci Alpokban ugyanis egész települések születtek odamenekült valdensekből. Ez a körülmény adott tápot annak a feltevésnek, amelyet Joseph Hansen fogalmazott meg először, de amely még ma is népszerű: az éjszakai boszorkányról kialakult elképzelést jórészt a sajátos hegyvidéki életkörülmények határozták meg.[1] Az igazság az, hogy ez az elképzelés a középkorban rendkívül széles körben élt, a legkevésbé sem csak a hegyvidéki emberek közt, amint ez világosan kiderül az előző fejezetből. S amikor ez az elképzelés meggyökeresedett az egyházi és világi bírák gondolkozásában is, ennek következményei ugyanolyan gyorsan mutatkoztak meg a sűrűn lakott sík vidékeken, mint az Alpok messzi völgyeiben. Egy újfajta bírói eljárás alakult ki, s ennek a legkorábbi példái az Alpoktól Lyon környékéig, Normandiáig és Artoisig mindenütt megtalálhatóak.

Ezekben a perekben a felkutatási, inkvizíciós módszert alkalmazták, bár nem feltétlenül az Inkvizíció kezdeményezésére; inkvizítoroknak, püspököknek és világi bíráknak egyaránt volt közük hozzájuk, néha külön-külön, néha együttesen. Például a legkorábbi per is jobbára világi ügy lehetett a jelek szerint. 1428-ban a svájci Valais kanton parasztfalvainak lakói – igaz, hűbérurak, a sioni püspök irányításával – úgy határoztak, hogy azt, akit több mint két személy vádol boszorkánysággal, le kell tartóztatni, s ha önként nem vall, meg kell kínozni, s az így szerzett vallomás alapján meg kell égetni. Körülbelül tíz évvel később írta Hans Fründ, luzerni krónikás, hogy abban az évben, 1428-ban szabályos boszorkányüldözés kezdődött a Rhône-tól délre fekvő két völgyben, a Val d’Anniviersben és a Val d’Hérens-ban.[2] E per némelyik vádlottjából kicsikart vallomásban jelenik meg először a repülni tudó, ördögimádó boszorkány képe, amely azután meghatározó fontosságú lesz a nagy boszorkányüldözés szempontjából.

Alkalmazták a tortúrát, méghozzá olyan könyörtelenül, hogy sokan, akik nem voltak hajlandók hamisan vallani, ebbe haltak bele. De nem mindenki rendelkezett ilyen nagy jellemerővel, s az a kép, amely az ő megnyilatkozásaikból alakult ki, iszonyú volt, egyszersmind sokrétű. Részben a rituális vagy szertartásos mágiával kapcsolatos hagyományos tévképzetek tükröződnek benne. Ezek szerint az évek során sok férfi és nő tagadta meg ünnepélyesen Istent, a szenteket és az egyházat, s az Ördögnek kötelezte el magát, s egy birkát vagy bárányt adott neki évi járandóságképpen, vagy teste egy részét ígérte oda, ami majd halála után lesz átvehető. Mindez Bonifác pápa, Guichard püspök és Alice Kyteler perét juttatja eszünkbe. Azok a képességek viszont, amelyeket az Ördög ad viszonzásul, nagyrészt a paraszti *maleficium*ok ősi világából valók: képesség, amellyel embereket vagy állatokat betegséggel, vagy halállal lehet sújtani; képesség, amellyel férfiakat impotenssé, nőket meddővé lehet tenni; képesség, amellyel el lehet apasztani a tehenek tejét, és el lehet pusztítani gabonaföldeket.

Ám a kép egyéb vonásai nyilvánvalóan más forrásból származnak, az éjszakai boszorkányokra vonatkozó elképzelésekből. Az Ördög ugyanis, aki általában egy fekete állat képében jelenik meg, híveinek adott egy kenőcsöt, hogy azzal kenjenek be székeket, s így azokon repülve mehetnek majd egyik faluból a másikba; de néha maga szállította őket hegytetőről hegytetőre. Akárcsak Diana csapata, az Ördögnek ezek a követői is be-betörtek az emberek pincéibe, s megitták a legjobb borukat; de ezek egyszersmind *strix*ek is voltak, akik gyermekeket öltek, sütöttek és ettek meg, a sajátjaikat éppúgy, mint másokéit. Ez éjjeli összejöveteleken történt, amelyeken az Ördög is rendszeresen megjelent, s prédikált híveinek, arra intve őket, hogy ne járjanak templomba, és soha papnak ne gyónjanak. A boszorkányszombat-képzet e legkorábbi megfogalmazásának az lett az eredménye, hogy sok férfit és nőt megégettek, akiknek a számát a krónikaíró hol százra, hol meg kétszázra teszi, de biztos, hogy ez a szám magas volt.

Az Alpok francia oldalán a pereket legtöbbször az Inkvizíció kezdeményezte, amelynek a hivatalnokai ezen a vidéken a ferencesek voltak, nem a domonkosok.[3] A Briancon-környéki hegyek Freysinniére, Argentiére, Valpute és Valcluson nevű négy völgyében már egy évszázada éltek ott letelepedett valdens családok. Most ezeknek az eldugott vidékeknek az egész lakossága gyanúba került, méghozzá nemcsak az eretnekség, hanem az újfajta boszorkányság gyanújába is.

Akárcsak Valais-ben, a sztereotípiának itt is van még némi köze a rituális vagy szertartásos mágia hagyományához. Az Ördög, vagy egy alsóbbrendű démon csak akkor jelenik meg, ha előbb megidézik; önszántából nem mutatkozik, s nem fordítja figyelmét a leendő boszorkányra, mint majd a későbbi boszorkányperekben. Továbbá a boszorkány éppúgy lehet férfi is, mint nő. Thomas Bégue, akit 1436-ban kivégeztek, bevallotta, hogy megidézett egy démont, háromszor szólítva „Mermet diable”-t, amire Mermet meg is jelent, először fekete macska képében, majd mint feketébe öltözött öreg néger, akinek szarvak vannak a lábán. Hugues Brunier özvegye, Jeannette beismerte, hogy megidézett egy Brunet nevű démont, aki először fekete kutya, majd szintén feketébe öltözött néger alakjában öltött testet; az asszony minden május elsején fekete kakast áldozott neki. Más démonok, ha megidézték őket Guillemet vagy Griffart és hasonló neveken is, először általában fekete macska, vagy fekete varjú formájában jelentek meg, aztán négerré változtak át. Mindez még nagyon közel áll Alice Kyteler világához és az ő néger Robinjához, a „Mesterség Fiá”-hoz.

Most azonban sokkal nagyobb teret nyert a hit megtagadása, méghozzá a csoportosan elkövetett hittagadás. Itt most nem az Isten vagy az egyház időleges megtagadásáról van szó. A démon, ha már egyszer megidézték, teljes átállást követel: végérvényesen meg kell tagadni Krisztust, jelképes cselekedettel, például a kereszt megtaposásával vagy leköpésével, hódolattal kell adózni neki magának, vagy urának, az Ördögnek; nagyon gyakran még azt is megköveteli a démon, hogy a hozzá pártoló személy áldozza fel saját gyermekeit. Akárcsak Alice Kyteler esetében, az Ördög, vagy

az őt szolgáló démon nemileg közösül híveivel, szükség szerint változtatva nemét; de még tovább is mehet: az Ördög bélyege, az emberek húsára égetett jegy, amelynek majd olyan fontos szerepe lesz a nagy boszorkányüldözésben, már e perek némelyikében is felbukkan.

Legkivált pedig a boszorkányszombatról, vagy ahogy általában hívták, a „zsinagógá”-ról kialakult elképzelés minden képtelen részletére kiterjedő leírására most kerül sor először. Az Ördög, vagy a neki alárendelt démon gondoskodik annak a lehetőségéről, hogy a férfi- és nő-boszorkányok eljuthassanak a boszorkányszombat színhelyére, bármilyen távol van is. Egyesek kis fekete lovat kapnak, mások pej kancát, ismét mások valamilyen különös, agárszerű állatot, de a legtöbben csak egy botot és egy kis kenőcsöt, amivel azt bekenjék, s így felszerelkezve aztán repülnek, szélsebesen. A boszorkányszombaton démonok és boszorkányok együtt lakomáznak, magának az Ördögnek az elnökletével, aki megjelenhet fekete macska képében, de a saját pokolbeli alakjában is, koronásan, fekete öltözetben, csillogó szemmel. A boszorkányok letérdelve hódolnak neki. Beszámolnak azokról a *maleficium*okról is, amelyeket a legutóbbi boszorkányszombat óta követtek el, s az Ördög ezeket mérlegelve dicséri vagy feddi meg őket, és újabb rontásokra ad utasítást. Egy frissen megölt gyermek – gyakran valamelyik boszorkány gyermekének – a húsát megsütik, hogy abból elkészíthessék a rontáshoz szükséges porokat, majd a démonok és a boszorkányok közös táncot járnak, amihez az Ördög veri a dobot vagy fújja a dudát. Végül mindegyik boszorkány közösül a maga démon-párjával, s végül kakasszókor szétoszlik a társaság, s a boszorkányok mágikus paripáikon hazatérnek.[4]

Egyáltalán nincs okunk azt hinni, hogy azok a férfiak és nők, akik ezeket a furcsa tetteket beismerték, többségükben valdensek voltak. Inkább úgy látszik, hogy a valdensek üldözése közben mind az egyházi, mind a világi hatóságok ismételten olyan személyekre, főleg nőkre akadtak, akik olyan dolgokat hittek magukról, amik pontosan beleillettek az eretnekekről évszázadok óta kerengő történetekbe. A közös mozzanat a kannibalisztikus csecsemőgyilkosság gondolata volt. Széles körben élt az a hiedelem,

hogy az eretnekek éjszakai összejövetelein rendszeresen esznek csecsemőket vagy kisgyermekeket. Ugyancsak széles körben elterjedt, hogy bizonyos nők csecsemőket ölnek és esznek meg, szintén éjszaka, sőt egyes nők saját magukról hitték ezt. A két hiedelemkör sajátos egybeesése hozta azt, hogy az eretnekek üldözői azokban a históriákban, amelyeket a megtévesztett nőkből kicsikartak, a kannibalisztikus csecsemőgyilkosságot űző eretnekekről szóló hagyományos történetek igazolását vélték megtalálni.

Nemcsak igazolva látták ezeket a történeteket, de továbbfejlesztésükre is indíttatva érezték magukat. Feltételezték ugyanis, hogy ezek az állítólagos emberevő nők repülve mennek szörnyű teendőiket elvégezni. Egy repülni tudó eretnekszekta eszméje pedig nagyon hasznosnak mutatkozott: magyarázatául szolgálhatott azoknak a gyűléseknek, amelyek gyakoriak voltak, sokszor nagyon népesek is, amelyeket azonban soha senki sem látott. Már 1239-ben, Châlons-sur-Marne-ban az inkvizítor, Robert de Bougre – Marburgi Konrád francia párja – addig kínoztatta egyik női áldozatát, míg csak azt nem vallotta, hogy a levegőben repülve járt el a több száz mérföldnyire fekvő Milánóba, hogy ott az eretnekek lakomáján felszolgáljon.[5] Ennek a történetnek akkor nem volt keletje, két évszázad múlva viszont igen. És ebben döntő jelentősége volt az éjszakai boszorkányokról, valamint a többi éjjel repülő nőkről, az „éjszaka hölgyei”-ről, Diana, Heródiás, vagy „Signora Oriente” követőiről kialakult elképzeléseknek.

A XV. század folyamán az inkvizítorok és a világi hatóságok kezdték egybeolvasztani ezeket a változatos képzeteket az ördögimádó, orgiasztikus, csecsemőgyilkos szektáról kialakult sztereotípiával. Néhány, a tipikustól eltérő inkvizítor – Marburgi Konrádtól Alberto Cattenóig – olyan adatokkal szolgált, amelyek látszólag igazolták ezt a sztereotípiát, s ez azért sikerült nekik, mert az „inkvizíciós” eljárással dolgoztak, s kivált, mert kínvallatást alkalmaztak. A kilkennyi Ledrede püspök és Greyerzi Péter svájci bíró a *maleficium*mal, valamint a rituális mágiából kölcsönzött elemekkel bővítette a képet; a tortúra itt is megtette a

magáét. Azután az éjszakai repülés jött hozzá. Az előző századokban ezt az elképzelést a tanult emberek nem fogadták el, most azonban már más volt a helyzet. Az emberevés céljából tett éjszakai utak nemcsak beleillettek a meglévő sztereotípiába, hanem még hihetőbbé is tették, ezért nagyonis kapóra jöttek azoknak, akik eretnekek felkutatásával és perbe fogásával foglalkoztak. A történeteket, amelyekkel egyik-másik vádlott önként szolgált, a többieknek meg kellett erősíteniük, s e célból megint csak a kínzást alkalmazták. Végül már közhelyszámba ment, és a társadalom nagyobb része is elfogadta, hogy vannak eretnekek, akik nemcsak az eretnekeknek hagyományosan tulajdonított szörnyűségeket művelik, hanem ezenkívül repülve jutnak el éjjeli gyűléseikre. A közfelfogás szerint minden efféle tevékenység a valdensekre volt jellemző, amit franciául külön szóval is neveztek, *Vauderie*-nek. Valójában itt egy új bűntényt találtak fel, amit később a jogászok szaknyelven *crimen magiae*nak hívtak.

Bár a valdensek üldözése a hegyvidékeken folyt a leghevesebben, a legkevésbé sem korlátozódott csak e területekre, ahogy a boszorkányperek sem. 1438-ban a La Tour du Pinből való Pierre Vallint fogták perbe boszorkányság miatt, aki a tournoni földesúr jobbágya volt; ez a Lyontól délre és délkeletre eső terület alig 200 méter magasan fekszik a tenger szintje fölött. Ez a per két szempontból érdekes: egyrészt azt tanúsítja, milyen szorosan együttműködtek a világi és egyházi hatóságok az újonnan feltalált bűntény üldözésében, másrészt, hogy az újfajta boszorkányperekből miért lehettek könnyen tömeges perek. A per két menetben zajlott le: az elsőben a vienne-i püspök és az Inkvizíció tisztségviselői emeltek vádat és hoztak ítéletet Pierre Vallin ellen, a másodikban a tournoni földesúr prokurátora.[6] A vádlott már az első perben bevallotta, hogy testestől-lelkestől elkötelezte magát egy Belzebut nevű démonnak, jó hatvanhárom évvel azelőtt, s rendszeresen egy boton lovagolt a „zsinagógá”-ra, vagyis boszorkányszombatra, ahol gyermekeket ettek. A második perben a világi hatóságok neveket igyekeztek kiszedni a szerencsétlen emberből, olyan boszorkánytársakét, akik ugyancsak boton lovagoltak a boszorkányszombatra. Pierre Vallint már

előzőleg is megkínozták, s voltaképpen már halálra is ítélték; ezúttal újból megkínozták, hogy a kívánt adatokat megtudják tőle. Végül mondott is vagy tíz nevet. Figyelemreméltó, hogy ezek többségükben férfiak nevei voltak, és hogy a vallatói főként papok, egyházi személyek, nemesek és gazdag emberek nevét igyekeztek kikényszeríteni belőle. Még nem jött el annak az ideje, hogy a boszorkányszombatra szinte kizárólag nők járjanak, és pedig parasztasszonyok.

1453-ban és 1459-ben két, nagy feltűnést keltő per zajlott le Észak-Franciaországban. Az elsőnek, a normandiai Evreux-ben Guillaume Adeline, a teológia neves tudora, egykori párizsi professzor volt a vádlottja, a bíróság pedig egy inkvizítorból és az evreux-i püspök megbízottjából állt.[7] A vád szerint Adeline-nél találtak egy olyan írásbeli szerződést, amelyet ő a Sátánnal kötött, s ez őt arra kötelezte, hogy prédikációiban cáfolja a boszorkányszombat valóságát, minek következtében a bírák nem érezték fontosnak a boszorkányszombat résztvevőinek üldözését, éppen ezért ezeknek a száma megnövekedett. Adeline végül nemcsak azt vallotta be, hogy ilyenféle egyezséget kötött a Sátánnal, hanem azt is, hogy ő maga szintén rendszeresen eljárt a boszorkányszombatokra, seprűnyélen repülve. Látott ő ott egy Monseigneurnek hívott démont, aki olykor bakkecske alakját vette fel, s ilyenkor Adeline a farka tövét csókolta meg hódolata jeléül. Akik a boszorkányszombatra eljártak, kötelesek voltak a keresztény hitet minden vonatkozásában ünnepélyesen megtagadni. Adeline-t, talán személyes kiválósága okán, talán, mert a caeni egyetem pártfogását élvezte, nem halálra ítélték, hanem pincebörtönben, kenyéren és vízen töltendő életfogytiglani fogságra. Négy évig élt ezen az étrenden, amikor holtan találták zárkájában, imádkozó testhelyzetben.

Azt a csoportot, amelyhez Adeline a vád szerint tartozott, valdensek szektájaként emlegették, de ekkorra ez a kifejezés már általában a „boszorkányok” szinonímájaként volt használatos. A boszorkányszombaton, vagy (ahogy ez esetben mondták) a „valdensek zsinagógájá”-n való részvétel számított fontosnak; *maleficium*ról szó is alig esik. Ugyanez áll a leghíresebb XV.

századi boszorkányperre, az arrasi Uauderie-re. Ez az ügy is élénken példázza, hogy egyetlenegy személy elleni eljárás is tömegper elindítója lehetett, ha a vizsgálatot az inkvizíciós módszerrel vezették olyan hatóságok, amelyek valóságnak fogadták el az éjszakai repülést és a boszorkányszombatot.[8] 1459-ben Langres-ban egy remetétől, mielőtt boszorkányként megégették, kínzással kicsikarták azoknak a nevét, akiket ő a boszorkányszombaton látott. Ezek közt volt egy fiatal douai-i prostituált, és egy idős arras-i festő és költő, aki a Szűz Máriát dicsőítő verseivel szerzett magának hírnevet. Az ügyet az arrasi inkvizítor vette azonnal kezébe, de hamarosan két másik domonkosé lett a főszerep: Jean, beiruti címzetes püspöké, aki koadjutorként látta el a távollévő arrasi püspök teendőit, és Jacques du Boys-é, aki a jogtudomány doktora volt, egyszersmind a Domonkos-rend egyetemes káptalanjának a dékánja. Mindkét vádlott további személyeket nevezett meg, akik eljártak a boszorkányszombatra; a következő lépés az volt, hogy ezeket is letartóztatták, s addig kínozták, míg nem vallottak terhelően sok más személyre is. Du Boys és a beiruti püspök követelésére elkezdődtek az égetések. Ők ketten váltig azt hangoztatták, hogy aki ellenzi az égetéseket, nyilvánvalóan maga is boszorkány, és hogy aki segíteni merészel a foglyokon, ugyancsak megégetendő. Nézetük szerint a keresztény világ tele volt boszorkányokkal; sok püspök és bíboros, sőt a névleg keresztény emberek teljes egyharmad része titokban boszorkány volt. Az égetések előtt az inkvizítor prédikált, és ismertetett egy leírást a boszorkányszombatról. Amikor a foglyoktól megkérdezték, hiteles-e a leírás, mind igennel válaszoltak, de aztán, amikor az inkvizítor átadta őket a világi hatóságoknak megégetésre, jajveszékelni kezdtek, hogy kegyetlenül rászedték őket. Korábban ugyanis azt ígérték nekik, hogy ha beismerő vallomást tesznek, mindössze egy rövid zarándokút lesz a bűnhődésük, s csak akkor égetik meg őket, ha makacsul tagadnak. Amikor fellobbantak körülöttük a lángok, még akkor is azt kiáltozták, hogy sose voltak a *hauderie*-n, és hogy vallomásaikat kínzással és hamis ígéretekkel csikarták ki belőlük.

Folytatódtak a letartóztatások, s az érintettek közt volt Arras néhány leggazdagabb polgára is. Rémület lett úrrá a városon, mert senki sem tudhatta biztosan, nem ő lesz-e a soron következő. Arras gazdasági élete is megsínylette a dolgot; ezt a nagy iparos várost érzékenyen érintette, hogy kereskedői elvesztették hitelüket. Végül a perekben elhangzott vallomások szövegét Brüsszelben a burgundiai herceg elé terjesztették, aki nyomban megtanácskozta az ügyet egy sereg egyházi emberrel, köztük a louvaine-i egyetem tudoraival. Kétségek merültek fel atekintetben, hogy van-e boszorkányszombat a valóságban, de döntésre nem jutottak. A herceg ezért szigorúan gyakorlatias lépésre határozta magát: elküldte hírvivőjét azzal, hogy minden kihallgatáson legyen jelen. A letartóztatásoknak nyomban végük szakadt, bár a vádlottak listájáról korántsem fogytak el a nevek. Négy per volt ekkor még folyamatban, s az ítéletek következetlensége jól mutatja azt a zavarodottságot, amely a bírák elméjén uralkodott; egy per ugyanis égetéssel végződött, egy másik olyan ítélettel, ami voltaképpen életfogytiglani fogságot jelentett, kettőben pedig csak bírságot róttak ki, igaz, rendkívül súlyos bírságot, amelyet részben az Inkvizíciónak, részben a különböző világi tisztségviselőknek voltak kötelesek fizetni a vádlottak. A beiruti püspök és Jacques du Boys hiába unszolta az inkvizítorokat az üldözés folytatására; az inkvizítorok nemet mondtak. Sőt magatartásukkal azt tanúsították, hogy már maguk sem hittek a boszorkányszombatról szóló históriákban. Egy nő többszöri tortúra után bevallotta, hogy járt a boszorkányszombatra, s annak rendje és módja szerint máglyára is ítélték az egész első csoporttal együtt, de mert az eretneksüvege nem készült el idejében, elhalasztották a kivégzését, s most, az elvi álláspont megváltozása után, pusztán csak száműzték az egyházmegyéből, és egy rövid zarándokút megtételére kötelezték.

A dolognak ezzel még nem lett vége. A letartóztatottak közt volt az öreg Payen de Beaufort lovag, az artois-i tartomány egyik leggazdagabb családjának a feje. Ő azonnal a párizsi *parlement*-hoz fellebbezett, s bár fellebbezését nem méltatták figyelemre, és válasz nélkül elfektették, voltak fiai, akiknek módjukban állt tovább vinni az ügyet. Az üldözésnek ekkorra már amúgyis

úgyszólván teljesen vége lett, s lehetőség nyílott arra, hogy De Beaufort-t és más foglyokat Arrasból a párizsi Conciergerie-be vigyenek át. Ezzel egy olyan törvényes vizsgálat vette kezdetét, amelyben első ízben kapott mindkét fél alkalmat arra, hogy meghallgassák. Az egész ügy fő mozgatója, Jacques du Boys hirtelen megőrült, s egy éven belül meghalt. Maga a vizsgálat mindazzal a huzavonával folyt, amelyről a *parlement* híres volt, s eltartott vagy harminc évig. 1491-ben, amikorra az érdekeltek már szinte mind meghaltak, parádés körülmények közt egy végzés felolvasására került sor Arrasban, pontosan azon a helyen, ahol annakidején az ítéleteket hirdették ki. A vádlottakat és elítélteket szabályszerűen rehabilitálták, üldözőiket pedig, mármint azokat, akik még éltek közülük, bírsággal sújtották; az összeget részben arra kellett fordítani, hogy minden évben mondjanak misét az áldozatok lelkiüdvéért, illetőleg, hogy egy keresztet állítsanak fel ott, ahol megégették őket. Bárki, aki hisz – akár Montague Summers, akár Margaret Murray hatására –, a boszorkányszombat valóságában, okosan tenné, ha elgondolkozna a párizsi *parlement* ítéletén, amelyet Arras-ban hirdettek ki nyilvánosan, az ott összegyűlt hallgatóság zajos tetszése közepette.

2.

Ezekben a XV. századi perekben gyökeresen megváltozik az ügyekben közreműködő démon szerepe. Az előző századi perekben a démon még többé-kevésbé alárendeltje volt annak az embernek, aki megidézte. Bonifácról, Guichard-ról, s még Kyteler asszonyról is úgy képzelték, hogy démonaik készen állnak a szolgálatukra, s parancsaiknak engedelmeskednek, még ha megjelenni csak bizonyos áldozatok ellenében hajlandók is. Vallin vagy Adeline esetében már nem erről van szó. Vallin testestől-lelkestől odaadja magát a démonának, s engedelmesen szolgálja hatvanhárom éven át, urának szólítja, letérdel előtte, s hódolata jeléül megcsókolja a

bal kezét, évdíjat fizet neki készpénzben, s még tulajdon csecsemő leányát is odaadja neki, hogy azt megölje. Adeline azzal fejezi ki hódolatát kecskedémonjának, hogy a farka tövét csókolgatja, s írásbeli szerződést köt a Sátánnal. A francia Alpokban lefolytatott perekben egyéb új mozzanatokkal is találkozunk, amelyek majd a XVI. és XVII. századi nagy boszorkányüldözés idején válnak egészen megszokottá: férfiak, nők azt vallják, hogy démonokkal közösülnek a boszorkányszombaton, s hogy ki-ki titkon a saját démonával is közösül. És a démonok itt is egyre inkább az embereken uralkodó félként jelennek meg; a boszorkányt olykor – akár férfi, akár nő – még az Ördög bélyegével is megjelölik.

Vagyis, gyökeres szerepváltás kezdődött el: a démon szolgából úrrá alakul át. A XVI. és XVII. századi boszorkányperekben már ebben a minőségében jelenik meg, és ha a boszorkány nő, szexuális vonatkozásban is a démon az úr. Ez a változás elsősorban azt tanúsította, hogy az emberek egyre inkább megszállottai lettek a Sátán és a démoni seregek eszméjének, egyre erősebben érezték halálos vonzerejüket és lenyűgöző hatalmukat. De az is igaz, hogy az uralkodó démon már bizonyos sajátos régi hagyományokból származó, kialakult fogalom volt, s ez nyilvánvalóan megkönnyítette a változást.

Az a gondolat például, hogy egy ember szerződésre léphet a Sátánnal vagy egy neki alárendelt démonnal, korántsem volt új. Felmerül ez már egy olyan történetben, amely Nagy Szent Vazul caesareai püspökről, a görögkeleti egyház IV. századi vezető alakjáról szól. Egy rabszolga varázslótól kér segítséget ahhoz, hogy egy szenátor leányának a szerelmét elnyerje. A varázsló intézkedésére az Ördög éjjel megjelenik egy pogánynak a sírjánál; ott a rabszolga megtagadja keresztségét, Krisztust, és írásban elkötelezi magát az Ördögnek. Az Ördög végrehajtja az alkuban vállalt kötelezettségeit, de akkor közbelép Vazul. Az ő imáinak jóvoltából az írásos kötelezvény valamilyen csoda folytán az Ördögtől őhozzá kerül. Ő széttépi az ott összegyülekezett emberek előtt, s ezzel kimenti a rabszolgát az Ördög karmaiból.[9]

Ez a történet széles körben vált ismertté Európában is, egy hasonló kisázsiai legenda azonban még nagyobb visszhangot váltott ki. Ezt eredetileg a görögkeleti egyház egy pátriárkája, Eutükhiosz beszélte el, aki azt állította, hogy szemtanúja volt a különös eseményeknek. A VI. században, Nagy Jusztinianosz bizánci császár uralkodása idején, élt Kilikiában egy Theophilosz nevű ember. Ő az adai egyház sáfára volt, s általában úgy vélekedtek róla, hogy püspökségre méltó, de az ellenségei által terjesztett rágalmaknak köszönhetően tisztéből elmozdították. Elkeseredésében egy zsidó varázslóhoz fordult segítségért, aki úgy intézte, hogy személyesen találkozhasson az Ördöggel. Theophilosz aláírt egy okmányt, amelyben megtagadta Krisztust és a szenteket, s elkötelezte magát az Ördögnek, aki erre visszahelyeztette tisztébe. Ám akkor a keserű bűntudat és bűnbánat évei következtek, míg csak a Szűzanya meg nem könyörült rajta, s közben nem járt Istennél, s a veszedelmes okmányt csoda folytán elragadták az Ördögtől.[10] Theophilosz históriája, amelyet a VIII. században görögből latinra fordítottak, a X. században latin nyelven versbe szedtek, sok színdarab cselekményének szolgált forrásául a középkor kései szakaszában. A XIII. századtól kezdve ez volt az egyik legismertebb és legkedveltebb legenda.[11]

Más jelek is azt mutatják, hogy a késő középkorban az embereket egyre jobban elbűvölték az efféle történetek. 1180 körül az angol Walter Map egy bizonyos Eudót említ, akit anyagi javak ellenében sikerült rávenni arra, hogy az Ördögöt ismerje el urának.[12] És természetes, hogy 1220 körül Heisterbachi Caesariusnak is van mit elmesélnie novíciusa okulására. O két olyan varázslóról tud, aki csodáival rászedte a besançoni csőcseléket, míg csak egy pap meg nem idézte az Ördögöt, s rá nem jött a varázslók hatalmának forrására. Ők korábban szerződést írtak alá az Ördögnek, s mind a ketten magukkal hordták ennek egy-egy példányát a hónuk alatt, a bőrük alá varrva. A püspök nyomban kivágatta ezeket a becses okmányokat, s ezután már minden nehézség nélkül meg lehetett égetni a két varázslót.[13] Ez mind csak koholmány volt, de nem feltétlenül tekintették annak;

nem meglepő tehát, hogy amikor a boszorkányüldözés igazából elkezdődött, az Ördöggel kötött szerződésnek fontos gyakorlati szerep jutott.

Az az elképzelés sem volt új, hogy a démonok emberekkel tudnak közösülni. Bár a Biblia csak egyetlenegy példát említ az ilyen kevert fajtájú párzásra, s az az egy is kétes értékű,[14] a római irodalom és mitológia láthatólag sok ilyennel szolgált. Szent Ágoston merő pimaszságnak tekintette, ha valaki tagadta, hogy faunok nőkkel közösülnek, hiszen oly sokan tanúsították.[15] Világos, hogy tulajdonképpen mi rejlik emögött, amint azt Sevillai Izidor, a VII. századi enciklopédista hangsúlyozta: ezek a nőket hajhászó szőrös lények, akiket a római *faun*oknak, a gallok *duse*oknak hívtak, voltaképpen démonok voltak.[16] Dehát elvégre a görög és római istenek közt is sokan voltak hírhedett nőhajhászók, s mint láttuk, minden keresztény hittudós, akár az ősegyházban, akár a középkoriban, megegyezett abban, hogy ezek az istenek is démonok voltak.

Néhány középkori legenda még tovább fejlesztette ezt az elképzelést, s arról beszélt, hogy utód is születhetik egy démon és egy nő egyesüléséből. A keresztényeknek már az I. századtól ismerős volt az a gondolat, hogy a Messiás második eljövetelét közvetlenül megelőző időben egy Antikrisztus nevezetű természetfölötti varázsló és fejedelem fog uralkodni a világon, s székhelye Jeruzsálem lesz. A X. században egy francia szerzetes, aki az Antikrisztusról közszájon forgó elképzeléseket vetette egybe, azt jegyezte meg, hogy az Antikrisztus anyja valószínűleg egy zsidó prostituált lesz, aki a fogamzás pillanatában a Sátánt fogja szellem formájában a méhébe fogadni.[17] Tulajdonképpen egy hasonló tervnek a kudarcából született Merlin, az Arthur-mondakör walesi varázslója is. A Sátán, akit bőszített Jézus Krisztus megtestesülése, kiválasztott egy bizonyos családot, annak minden tagját, egy leány kivételével, kiirtotta, s aztán elküldött egy démont, hogy vele az Antikrisztust nemzze. Szerencsére a leány gyóntatójának volt annyi lélekjelenléte, hogy a gyermeket születésekor megkeresztelje, s ennek következtében nem az Antikrisztus lett belőle, a gonosz

varázsló, hanem Merlin, a jótékony varázsló. Általános volt az a hiedelem is, hogy egész népek, például a hunok, nőkkel közösülő démonoktól születtek.

Mindez a legendák világába tartozik, de a nőkkel közösülő férfi-démon, vagy ahogy nevezték, az *incubus*, kezdett teret hódítani a valóságos asszonyok életében. Már a IX. században találunk erre célzást, Hincmar, rheimsi érsek írásaiban (ugyanaz a személy, aki a *maleficium*mal mint az impotencia okával foglalkozott).[18] Hincmar beszél egy asszonyról, akit úgy szed rá olykor egy démon, hogy az általa szeretett férfi képét veszi fel; s az érsek tud egy apácáról is, akit rettenetesen gyötört egy *incubus*, mindaddig, amíg egy pap ördögűzéssel meg nem szabadította tőle.[19] De csak a XII. századtól kezdve jutnak jelentős szerephez az *incubus*ok a krónikákban. Guibert de Nogent arról ír 1120 körül, hogy egyszer, amikor apja *maleficium* miatt impotens lett, anyját egy éjjel egy *incubus* látogatta meg, de egy „jó szellem” szerencsére még idejében érkezett, s a legrosszabbat megakadályozta.[20] Guibert megjegyzi még, hogy sok históriát tud *incubus*okról, de inkább nem mondja el őket, nehogy olvasóit megriassza.

1150 körül Szent Bernátnak egy súlyosabb esettel volt dolga.[21] Nantes-ba érkezvén megtudta, hogy van ott egy asszony, akit erősen gyötör egy *incubus*. Ez a démon éjjel járt hozzá, s úgy töltötte rajta kedvét, hogy a férjét sose ébresztette föl. Az asszony hat évig titkolta szégyenét, de végül az Isten büntetésétől való félelem rávitte, hogy meggyónja egy papnak. Sajnos, a kiszabott penitenciák közül egy sem használt – sem az imádkozás, sem a zarándoklatok; a démon csak visszajárt hozzá minden éjjel, és egyre bujább lett. Jött Bernát, s az asszony a lába elé vetette magát és a segítségéért könyörgött. Isten embere szelíden szólt hozzá, megígérte a mennyei segítséget, s azt mondta, hogy másnap jöjjön vissza hozzá. Aznap éjjel az *incubus* újra meglátogatta az asszonyt, s szokott helytelen viselkedését még istenkáromlással és fenyegetésekkel is tetézte. Csakhogy Bernát jó ellenszerről gondoskodott: a botját adta oda az asszonynak, hogy tegye az ágyába, amikor lefekszik. Ez távol tartotta a démont tőle, de az ott

állt a szobája előtt, iszonyatosan szitkozódva, s fogadkozott, hogy mihelyt Bernát elmegy, folytatja bujálkodását. Hatékonyabb ellenintézkedésre volt szükség. A következő vasárnap Bernát a város egész lakosságát a templomba hívta. Ott állt az egész gyülekezet, kezükben égő gyertya, a szent pedig felment a szószékbe, s elmondta az egész siralmas históriát, majd ünnepélyesen megátkozta a démont, s Krisztus nevében megtiltotta neki, hogy a jövőben egyetlen egy asszonyt is zaklasson. Ez hatott; amikor a gyertyák kialudtak, vége lett a démon hatalmának. Az asszony meggyónt, megáldozott, s ezután soha többé nem látta az *incubus*t.

Egy századdal később Heisterbachi Caesarius már sokat tud mesélni az *incubus*okról. Ott volt például az egykori bonni pap, Arnold szomorú esete.[22] Arnoldnak pap létére volt egy leánya, olyan gyönyörű, hogy folyton körülötte legyeskedtek a férfiak, kivált a székesegyház kanonokjai. Egy nap egy démon jött hozzá, egy férfi képében, s mézes-mázos szavakkal elcsábította. Sokat szerelmeskedtek, s nagy gyönyörűségük tellett benne, végül azonban a leány, akiben felébredt a bűntudat, mindent meggyónt az apjának, mire ő sürgősen elküldte a Rajnán túlra. Ezután megjelent Arnoldnál a démon, s rákiabált: „Te nyomorult pap, miért vetted el tőlem a feleségemet? Neked lesz belőle károd”. S úgy mellbe vágta, hogy a szerencsétlen ember vért hányt, és három napon belül meghalt. Caesarius beszél egy iszonyról is, aki a Rajna-menti Breisachban élt, s amikor közeledni érezte a halálát, egy papnak meggyónta, hogy rendszeresen szerelmeskedett egy démonnal. Olyan gyönyörűsége tellett ebben, hogy hét évig megállta gyónás nélkül; ekkor azonban kiszállt belőle a lélek, mielőtt a gyónását befejezhette volna, és feloldozást kaphatott volna.[23]

Ezeket az eseteket nyilvánvalóan komolyan vették. Ha egy nő enged egy *incubus*nak, örök üdvösségét kockáztatja. Ehhez képest igazán csekélység az, ha egy férfi bűnözik egy *suttubus*sal, vagyis nő képében megjelenő démonnal. Caesarius erre is szolgál tanulságos példával. A Rajna-vidéki Prümből való János nevű hittudós rá akart venni egy nőt arra, hogy éjjel menjen el hozzá. A

nő ugyan nem ment el, de helyette megjelent egy démon, az ő alakjában, s a hangja is olyan volt, mint az övé. Reggel a papot felvilágosította látogatója, hogy nem egy nővel feküdt le, hanem egy démonnal. János erre mondott egy cifrát (amit Caesarius szemérmesen elhallgat), s kinevette a démont, és a legkevésbé sem volt megrendülve különös kalandjától.[24] A *suttubus*okra sose tekintettek az emberek olyan irtózó bűvölettel, mint az *incubus*okra.

Ha az ember összehasonlítja a különböző történeteket, amelyek a középkorban az *incubus*okról közszájon forogtak, összefüggő kép bontakozik ki. A történet nyersanyagát mindig maga a nő szolgáltatja; ő árulja el, önszántából, hogy rendszeresen közösül egy *incubus*sal. Úgy látszik, hogy egyes esetekben az *incubus*nak vélt szerető igazi, élő férfi, s meglehet, hogy együgyű nőket olykor így csalnak lépre. Más esetekben nyilvánvalóan csak képzelt szeretőről van szó, olyan alakról, aki erotikus álmokból vagy ábrándozásokból, esetleg érzékcsalódásokból született. De hogy olyan közönséges jelenségeket, mint a buja képzelgések, vagy a házasságon kívüli szerelmi viszonyok, miért értelmeztek ilyen félelmetes beállításban, annak az a magyarázata, hogy tekintélyes mennyiségű démonológiai ismeret halmozódott fel. Ha démonok nincsenek, nincsenek *incubus*ok.

Kétirányú folyamat ez. Ha eleinte a papok tanították arra az asszonyokat, hogy őrizkedjenek az *incubus*októl, a XIII. században a hittudósok már olyan élményeket taglaltak, amelyekről nők számoltak be nekik. Guillaume d’Auvergne, párizsi püspök eléggé hosszan foglalkozik ezzel a tárggyal, s pontosan ugyanolyan szellemben, amilyennel az Abundia asszonyról és az „éjszaka hölgyei”-ről szóló történeteket kezeli.[25] Azzal teljesen tisztában van, hogy démonok nem tudnak valóban közösülni asszonyokkal, hiszen nincs igazi testük, s ezért nemi szervük sem lehet, vagyis csak arról lehet szó, hogy a nők mindezt pusztán álmodják, vagy képzelik. Azt viszont nyomatékosan hangoztatja a püspök, hogy ha az ilyen álmoknak, vagy képzelgéseknek néha természetes oka van, az általában a démonok műve. Guillaume kétkedőbb volt, mint a nagy többség. Aquinói Szent Tamás például nemcsak arról volt

meggyőződve, hogy a démonok párzani tudnak, hanem arról is, hogy gyermekeket is tudnak nemzeni, méghozzá a legagyafúrtabb módon: a démon, *suttubus* képében befogadja egy férfi magját, amit aztán, *incubus*sá változva továbbad egy nőnek.[26]

Eredetileg sem az Ördöggel kötött szerződést, sem az *incubus*okról elterjedt elképzeléseket nem hozták kapcsolatba a boszorkánysággal, amikor azonban kezdett az új boszorkány sztereotípia kialakulni, amikor a boszorkányt egyre inkább úgy képzelték el, mint aki eszköze, nem pedig ura a démoni hatalmaknak, ezek az elképzelések jól szolgálták a folyamat kibontakozását. Régi mondák, gyenge idegzetű, vagy nemileg kielégítetlen nők éjjeli élményei mind újabb bizonyítékul szolgáltak arra, hogy van egy szekta, amelyben emberek mindent azoknak a démonoknak az egyenes utasítására visznek végbe, akiknek a rabjai lettek, s akikkel szemben tehetetlenek.

Írott munkáknak csekély részük volt e képzeletbeli szekta megteremtésében. A szóba jöhető írások közül csak nagyon kevés származik az arras-i „Vauderie”-t, vagy különösen a legelső dauphinéi és svájci pereket megelőző időkből. Ezek közül a leghíresebb, Nider *Formicarius*a (1435-87) úgyszólván semmivel sem egészíti ki az ősrégi fogalmat, amely szerint a boszorkányság pusztán a *maleficium*mal azonos, és, mint látjuk, ez a munka egyértelműen tagadja az éjszakai repülések valódiságát.[27] Martin Le Franc francia költeménye, a *Le champion des dames* (1440) tanúsítja, hogy a boszorkányszombat és az éjszakai repülés fogalmát ismerték már akkor, de maga a szerző ezeket nem vette komolyan.[28] Az *Errores Gazariorum* (1450 körül) – s a „*Gazarius*” akkorra már valdenst jelentett – a jelek szerint egy olyan inkvizítor műve, aki Savojában, vagy a Genfi-tó környékén élt.[29] Ez az írás olyan bizonyítékon alapszik, amelyet már a perekben kicsikart vallomások szolgáltattak, s ezeket valós bizonyítékként kezeli, de ez a néhány oldal – azt nem is számítva, hogy egyetlen kéziratos példány van belőle – semmiképpen sem adhatott tápot maguknak a pereknek. Csupán a *Flagellum haereticorum fascinariorum*ra, Nicholaus Jacquer munkájára

hagyatkozhatunk.[30] A szerző Franciaország északi részének inkvizítora volt az 1450-es években, s ismerte a Guillaume Adeline ellen folytatott eljárást, s legfőbb céljául sajátos módon azt tűzte ki, hogy az éjszakai repülés valóságát bizonyítsa, szembehelyezkedve a *Canon Episcopi* tekintélyével, amely az ortodox álláspontot képviselte már a X. század óta. Ez voltaképpen vita- és propaganda-irat, de keletkezése csak egy évvel előzte meg az arras-i Vauderie-t, addigra pedig már lezajlott számtalan kisebb per.

Igaz, hogy utóbb, a XVI. és XVII. században a tárgynak hatalmas nemzetközi irodalma támadt a boszorkányszombat, az éjszakai repülés, az emberek és démonok érintkezésének valóságát bizonyítandó, illetőleg cáfolandó. Ez azonban egészen más lapra tartozik. Az új boszorkány-sztereotípia máshonnan származott, nem az irodalomból, hanem maguktól a perek során kicsikart vallomásokból. Volt azért egy szemernyi igazság ebben a bizonyítékban, hiszen egyes nők csakugyan azt hitték magukról, hogy éjszaka repülni tudnak, és hogy éjjelente *incubus*okkal közösülnek. Minden egyéb bizonyos inkvizítorok, püspökök és bírák képzeletéből eredt, akik az inkvizíciós eljárás módszereivel élve és visszaélve igyekeztek megszerezni minden olyan értesülést, ami az ő álláspontjukat támasztotta alá.

A perek, amelyekkel foglalkoztunk, nem magyarázhatók a falusi életben mutatkozó feszültségekkel, s nem is a *maleficium* vádja bennük a központi kérdés. Adeline nem paraszt volt, hanem kiemelkedő egyházi személyiség, s ő annak reményében ment el állítólag a boszorkányszombatra, hogy az Ördög majd megvédelmezi egy lovagtól, aki neki ártani akar. Az arras-i ügyben a vádlottak túlnyomórészt városi emberek, némelyikük nagyon gazdag, és *maleficium*ról alig esik szó. Mindkét perben az a legsúlyosabb vádpont, hogy valaki egyáltalán részt-vett a boszorkányszombaton, s ezzel egyszersmind hitét is elhagyta. Újabb, főleg angliai kutatásokból viszont az derül ki, hogy a XVI. és XVII. században a parasztok körében a személyes gyűlölet és harag sokszor valóban úgy nyilatkozott meg, hogy az emberek

szabályszerűen vádat emeltek egymás ellen *maleficium* miatt, ez viszont sok esetben lett boszorkányper kiinduló pontja.

A kérdést erről az oldaláról is meg kell vizsgálni.

3.

Nem számított újdonságnak, hogy egy paraszti közösségben valaki meggyanúsította szomszédságának egyik-másik tagját, miszerint az természetfeletti módszerekkel ártani akar neki. Amint egy korábbi fejezetben láttuk, a *maleficium*tól való félelem néha arra vitt rá parasztokat, hogy erőszakos cselekedeteket kövessenek el, netán gyilkoljanak is, minden hivatalos jóváhagyás nélkül. A XV. századtól kezdve már ez a jóváhagyás is meg volt, előbb csak egy, majd egyre több vidéken: a paraszti félelmek a szabályszerű vádemelés formájában juthattak kifejezésre. Ahogy a hatóságok egyre több figyelmet szenteltek a boszorkányságról kialakult új nézeteknek, egyúttal arra is több hajlandóságot mutattak, hogy meghallgassák a nép köréből származó *maleficium*-panaszokat. Azt, hogy a parasztok mire gondoltak, feltétlenül külön kell választani attól, amit a hatóságok gondoltak; a legtöbb vidéken ugyanis, ahol egyáltalán sor került boszorkányok elleni perekre, olyan bírák vezették az eljárást, akik eleve meg voltak győződve arról, hogy minden boszorkány részese a kereszténység ellen irányuló sátáni összeesküvésnek.

Volt azért kiút a zsákutcából. A Svájci Államszövetségnek a XV–XVI. században, Angliának a XVI–XVII. században olyan jogrendszere volt, amely lehetővé tette, hogy a köznép a *maleficium*mal gyanúsítottak ügyét bíróság elé vigye. Sok tanúvallatási jegyzőkönyv maradt fenn eredeti formájában, amelyben nyoma sincs démonológiai okfejtésnek, ami pedig erősen foglalkoztathatta a bírák elméjét. Van például egy gyűjtemény a Luzern kantonban a XV. század közepétől a XVI. század közepéig tett vallomásokból, amelyekben körülbelül százharminc falusi

ember vádol harminckét boszorkányt;[31] az Ördög még csak említve sincs egyetlen vallomásban sem, a *maleficium* viszont igen, kivétel nélkül mindegyikben. Ezek az iratok némileg érzékeltetik azt a légkört, amelyben a falu szintjén az ilyen gyanúk és vádak megteremtek.

Egy tipikus tanúvallatási jegyzőkönyvet érdemes részletesen megvizsgálni. 1502-ben három faluból, Schötzből, Ettisweilből és Albersweilből való férfiak a willisaui járás elöljárójánál panaszt tettek azok miatt a *maleficium*ok miatt, amelyeket Dichtlin (vagyis Benedicta), „Hans in der Gasse" felesége, s leánya, Anna követett el.[32] Az egyértelműen kiderül, hogy a nőket egyszer már varázslásért letartóztatták, majd szabadon engedték. A szomszédok most újra támadásba lendültek, s amit XVI. századi svájci–német nyelvjárásukban mondtak, így hangzik fordításban:

> Először, Cunrat Kurman azt mondja, hogy hat-nyolc évvel ezelőtt egyszer megfázott, s eljött hozzá Anna, és hozott neki egy kis almakompótot; jóféle fűszerszámokkal volt ízesítve, úgyhogy nagyon ízlett neki, s jó étvággyal evett belőle, mert nagyon finom volt, ő legalábbis annak érezte. Anna azt mondta az ő feleségének, amikor hozta, hogy csak ő ehet belőle, sem a felesége, sem a gyermeke nem, és hogy majd még visszajön. Amikor a férfi megette az almakompótot, végigzuhant a padlón, s eszméletlen volt két óra hosszat. Azután ágyba fektették, s ott feküdt újabb két óra hosszat, semmiről sem véve tudomást, esze-fogyottan, teljesen megsikerülve, érzéketlenül, és szinte már nem is volt emberi formája. Ó biztosra veszi, hogy ez az ételtől volt.
>
> Jost Meyger azt mondja, hogy tíz-tizenkét évvel ezelőtt az azóta elhunyt anyja bábaként dolgozott, akárcsak Dichtlin. Az asszonyok gyakrabban hívták őt, mint Dichtlint; majd egy idő múltán beteg lett, és sokáig nyomta az ágyat, amikor pedig közeledni érezte a halálát, megesküdött a lelke üdvösségére, hogy mindez a Dichtlin mesterkedése volt. És Jost is esküszik az életére, hogy anyjára Dichtlin hozta a betegséget.

Item: Kuni „Hinter der Kilchen” azt mondja, hogy nyolc-kilenc évvel ezelőtt volt neki négy malaca. Ezek bementek Dichtlin kertjébe, s a felesége kizavarta őket onnan. Dichtlin azt kérdezte: „Mit csinálsz?” Felesége azt válaszolta: „Kizavartam a disznókat a kertedből, hogy kárt ne tegyenek a szőlőtőkéidben; én csak jót akartam”. Dichtlin pedig azt mondta: „Az Ördögtől kapd meg érte a jutalmadat! Azért tetted, hogy tizenhárom napig a fészekben maradhass”. Ezután hamarosan lebetegedett s gyermekágyban feküdt az asszony; akkor jutottak eszébe ezek a szavak, s úgy gondolta, hogy ez az a bizonyos fészek. Amikor azonban a gyermekágyból felkelt, sántított, és azóta is sántít. Kuni meg a felesége az életükre esküsznek, hogy a sántaságot Dichtlin okozta.

Nemrégiben Kuni elment kaszálni. A Luthern folyóhoz érve ott találta Annát, aki csak állt és a mély vízbe bámult. A férfi megkérdezte: „Mit csinálsz?” Anna azt válaszolta: „Halászom”. Később azt látta Kuni, hogy a leány a folyóban áll, ott ahol mély a víz, s mindkét kezével a vizet paskolja a lába között. S Kuni még haza sem ért, amikor szakadni kezdett az eső.

Item: Jost Brun azt mondja, hogy Anna rákászott a folyóban, s nagyon rossz volt a kedve. A fehér hídnál találkoztak, s vihar közeledett; ők a viharfelhőket nézték, s közben Anna azt mondta, lehet, hogy a vihar kárt okoz némely helyen, ott azonban nem. Azt is mondta: „A vihar Freibach mögül jött és Hutweil felé megy el”. Jostnak ettől rossz sejtelmei támadtak a nőről.

Ulli Meyer azt mondja, hogy volt neki egy fürge ökre, s az egyszer ott futkározott a nők háza előtt vezető ösvényen. Másnapra megdöglött. Ő nem állítja, s nem is tudja, hogy a nők ölték volna meg.

Schinnouwer azt mondja, hogy lement kivágni egy gerendának való fát, s ott találta Annát, aki a Luthernben halászott, majd amikor a férfi már hazafelé tartott, nagy vihar tört ki. De ő nem mondja azt, hiszen nem is tudja, hogy Anna támasztotta volna.

Az Aeschből való Ulli azt mondja, hogy a nők négy ízben is elmentek halászni, s mindannyiszor, amikor már útban voltak hazafelé, nagy vihar támadt. Meg azt is beszélte neki egy koldus,

hogy látta a két nőt a folyóban ülni, s amikor elment mellettük, visszahívták, s azt mondták: „Ugyan tedd már meg, hogy ideadod a pendelyeinket” (amik ott lógtak egy bokron). Ezt ő meg is tette nekik, s közben jól látta, hogy a két nő valamit a lába közé szorít, de hogy mit, azt nem tudta. Még aznap éjjel nagy zivatar volt jégesővel.

Ezután Ulli Hüsly mondta el, hogy egyszer a felesége bábát hivatott, de nem Dichtlint, és Isten segítségével meg is született a gyermeke. Akkor Dichtlin fenyegetni kezdte a feleségét, s az ujját rázva azt mondta neki: „Mibe fogadsz velem, hogy baj ér?” És vihar támadt, s mennykő csapott a házukba, és felégette mindenüket. S Ulli Hüsly azt mondja, hajlandó az életére is megesküdni, hogy ezt Dichtlin csinálta.

Ulli Ruttiman azt mondja: Amikor a két nőt nemrégiben kiengedték,* hazamentek. Peter Wechter úr meg ő maga ugyancsak oda mentek. Mindnyájan összetalálkoztak, s a nők sok mindent mondtak nagymérgesen. Egyebek közt Anna azt mondta: „Sose fogjuk elfelejteni, ahogy a gazok bántak velünk, s azt sem fogjuk elfelejteni, ahogy a kordén a dudás megkötözött minket”. Majd sok mindennel fenyegetőztek, s azt mondták: „Most elmegyünk”. És a leány azt mondta: „Ha bármi esik is meg ezután, az éppúgy esik meg velem, mint az anyámmal; mindenért engem fognak okolni”.

*Ti. a börtönből.

Jörg Tanner azt mondja, hogy amikor Hentz Cláwinél volt cseléd, Dichtlin férje, „Hans in der Gasse” vele együtt ment fel Altishofenből. Azt mondta Hans Jörgnek: „Ti a gazdáddal egy fenyőgerendát tetettek be a verembe. Könnyen megeshetik, hogy több kára lesz belőle, mint haszna”. Két vagy három nap múlva Hentz Cláwi, ez az egészséges, jó kedélyű ember megbetegedett, s nemsokára meghalt. De azt Jörg nem tudta megmondani, hogy ezt Hans csinálta-e, vagy ki.

Ulli Schárer, Ulli Mor és Hans Wellenberg azt mondta egyhangúlag, hogy a két nő negyedszer is kiment halászni. Amint hazafelé

tartottak, csakúgy zengett az ég az egész idő alatt, s éppencsak hogy meg tudtak menekülni a vihartól.

Az a kép, amely ebből a feljegyzésből kirajzolódik, eléggé világos. Egy tucatnyit tanú mondja itt el vádjait és gyanúit egy család ellen; pontosabban: egy anya és leánya ellen, bár némileg az apa bűnrészességét is sejtetve. Minden vád és gyanú rontásra vonatkozik; nyolc esetben vihar keltéséről van szó, hasonlósági vagy utánzásos mágia segítségével (a folyó vizének paskolásával); két eset vonatkozik ember halálának az okozására, egy pedig arra vonatkozik, hogy valakinek a vagyonát villámcsapás pusztítja el. Az idősebb nő bába, s ahol szó esik a *maleficium* indítékáról, az mindig az ő szakmai féltékenysége az azonos mesterséget űző versenytársakra.

A képet ki lehet egészíteni egyéb, Luzern kantonban folytatott tanúvallatások jegyzőkönyveiből. 1454-ben magában Luzern városában Burgi Hindremstein feleségét, Dorotheát több tanú is vádolta.[33] Amikor a gyerekét egy másik gyerek fellökte, Dorothea betegséggel sújtotta ez utóbbit. Amikor a leánya perpatvarba keveredett egy másik nővel, Dorothea olyan átokkal verte azt a nőt, hogy csupa fekély lett a teste. Amikor férje egy hitelezője egy régóta esedékes adósság visszafizetését követelte, Dorothea varázslással megölte a tehenét. Amikor maga Dorothea veszett össze egy asszonnyal, kimesterkedte, hogy ellenségének a tehene vért adott tej helyett, míg csak az asszony ki nem engesztelte Dorotheát azzal, hogy lisztet vitt neki ajándékba. Az ügyet súlyosbította az a tény, hogy Dorothea anyját annakidején boszorkányként megégették, s ő maga is kénytelen volt Uri kantonból elmenekülni. A luzerni tanács, mérlegelve a tanúvallomásokból kikerekedő bizonyítékokat, úgy döntött, hogy jobb, ha egy ilyen asszony meghal, mint ha életben marad, s ennek értelmében megégetésre ítélték.

Nagyon hasonló „az oberhausi asszony”-ként említett nő esete, akit több szomszédja vádolt be Kriensben 1500-ban.[34] Amikor egy szomszédja cseresznyét lopott ettől az asszonytól, ő megrontotta a

szomszéd tehenének a tejét, s amikor az ellenmágiával betegséget hozott rá, ő is ugyanezt tette vele. Végülis a szomszéd férfi kénytelen volt a kegyét keresni az asszonynak, mire az meggyógyította. Más alkalommal az oberhausi asszony elcsalt egy cselédlányt a gazdáitól; az ebből származó perpatvarban aztán varázslással újabb szerencsétlenségeket hozott a házukra, megbetegítette a teheneiket. Egy férfit, akinek valami apró nézeteltérése támadt vele, ledobott a lova, s az ember beteg lett, végül meghalt, s szentül meg volt győződve arról, hogy varázslás lett a veszte. Két testvér nem adott a nőnek kölcsön egy kapát; földjüket elverte a jég. Az emberek, akár megvolt rá az okuk, akár nem, azzal vádolták az oberhausi asszonyt, hogy fitogtatta a hatalmát; a jelek szerint legalábbis megfenyegette azokat, akik vádakkal illették. Ez esetben is, akárcsak a Dichtlinében, nemcsak tőle féltek, hanem a leányától és a férjétől is; feltevésük szerint az asszony hajlandó volt rontást elkövetni családtagjai érdekében is, ugyanúgy, mint a magáéban. Egy embernek, miután az asszony férjével beszélt, elpusztult két tehene; rögtön arra gondolt, hogy bizonyára önkéntelenül mondott valamit, amivel a férjet megsértette.

Pusztító viharok, emberre, állatra hozott betegség – ezek voltak a leggyakoribb vádak, de ha impotens lett egy falusi ember, azt is hajlamos volt rontásnak tulajdonítani. 1531-ben egy bizonyos Sebestyén, aki a willisaui járásban fekvő Rüti nevű faluban lakott, úgy érezte, hogy állandóan zaklatja egy asszony, Stürmlinné, azért, mert azt a leányt vette feleségül, akit Stürmlinné a saját fiának szemelt ki.[35] Amit Sebestyén az asszonyról, a cselekedeteiről, a hatalmáról elmondott, őszinte rettegést tükröz. A férfi impotens volt a feleségével, s szerinte ezt csakis Stürmlinné okozhatta. Elmondta, hogy Stürmlinné gyakran bejött a szobájába, bejelentés nélkül, s aztán szó nélkül távozott, félelmet keltve benne meg a feleségében. Egyszer a templomban Stürmlinné olyan pillantást vetett rá, hogy égnek állt tőle a haja; s amikor aznap később elindult az asszonyt meglátogatni, olyan fájdalom állt a nyakába, hogy szólni is alig tudott tőle. Amikor egyszer együtt fürdött a feleségével, abban a reményben, hogy ez esetleg majd meggyógyítja

a bajukat, megjelent Stürmlinné, s azt mondta, hogy valamelyiküknek majd még megárthat a fürdő, mire a feleségének heves görcsei támadtak. A férfi néha nem engedte be Stürmlinnét a házba, s ennek vészes következményei lettek; a tehenei mind megdöglöttek, a lovai pedig annyira agyonzabálták magukat, hogy nem tudott dolgozni velük. Máskor viszont épp a házaspár kérte meg az asszonyt, hogy segítsen nekik. Úgy látszik, Stürmlinné voltaképpen „tudós asszony” volt, a mágikus gyógymódok szakavatott ismerője, s a legkevésbé sem engesztelhetetlen ellensége a fiataloknak. Amikor Sebestyén szemrehányást tett neki bajai miatt, az asszony csak azt kérte tőle, hogy ne keltse rossz hírét, mert akkor nehezebben tudna imáival segíteni rajta. Mindenféle mágikus szert adott a házaspárnak: berovátkolt botot, amely imával együtt hasznos, különleges gyertyát, amelyet nagycsütörtökön kell meggyújtani. Mégis nyilvánvaló, hogy Sebestyén és a felesége olyan hisztérikus állapotba lovalta magát, hogy ha csak rágondoltak Stürmlinnére, ez már önmagában is mindenféle zavarokat okozott szerveik működésében.

Ilyen vádaknak adnak hangot a parasztok Luzern kantonban. Melléjük állítható egy tisztára népi fogantatású angol ügy, amelyben a hatóságok a vádak jegyzőkönyvbe vételén kívül egyáltalán semmit sem tettek.[36] 1601-1602-ben egy devonshire-i békebíró, Sir Thomas Ridgeway (később Londonderry grófja) tizenkét tanút hallgatott ki olyan *maleficium*okat illetően, amelyeket, mint hírlett, a Dartmouth közelében fekvő Hardnessben követtek el. Egy halász, Michael Trevysard, a felesége, Alice és a fiuk, Peter volt a vádlott, a vádlók pedig egyszerű falusi emberek, akik a helyi hatóságokhoz fordultak védelemért. Ridgeway jegyzőkönyvbe vétette a tanúvallomásokat, nyilván a legközelebb esedékes esküdtbírósági tárgyalásra, bár nem tudjuk, egyáltalán bíróság elé kerültek-e a vádlottak. Jellemző az egyik tanú, a hardnessi Alice Butler „kikérdezése” (azaz vallatása):[37]

1. Ez a megkérdezett* azt mondja, hogy amikor tavaly karácsony táján Hardnessben egy ajtóban, vagy egy lócán ült egy bizonyos Michael Trevysarddal, aki az említett Hardnessben lakott, e szavakat mondta: „Bárcsak már az én gyerekem is úgy tudna futkározni, mint akármelyik gyerek, aki itt futkározik az utcán”. Azt mondta erre Trevysard: „Márpedig az sose fog futkározni!”

* Vagyis vallomástevő.

„Nem-é? Ez szomorú!” – mondja megint ez a megkérdezett. „Nem, sose fog futkározni – válaszolta Trevysard – csak ha majd lesz neked egy második”, s vagy egy tucatszor elismételte ezeket a szavakat, nagy nyomatékkal. Mire a megkérdezett, lelkében erősen felindulva, kivált, mert régóta félt ettől az embertől közismerten rossz híre miatt, otthagyta. S még ugyanazon a héten ez a gyermek, akiről szó volt, megbetegedett, és sorvadásnak indult, egyik nap jobban volt, másik nap rosszabbul, s ez így ment vagy tizenhét hétig, míg aztán meghalt.

2. Ez a megkérdezett azt is mondta még, hogy Peter Trevysard, a nevezett Michael Trevysard fia eljött a megkérdezett házához, egy szekercét kölcsön kérni, amelyet azonban Alice Beere, a megkérdezett cselédje nem adott neki oda, mire a nevezett Michael azt válaszolta neki: „Nem adod? Na, teszek veled valami jót, még egy esztendő se telik bele”. És a nevezett Alice Beere hamarosan beteg lett, s tizenegy héten át egyik nap jobban volt, másik nap rosszabbul, végül pedig meghalt. S ugyanekkor a megkérdezett férje és egy gyerekük is beteg lett, s tizenhét vagy tizennyolc hétig tartott a betegségük, végül meghaltak.

Ugyancsak itt említendő az a vád is, amellyel Joan Baddaford illette Alice Trevysardot. Valamilyen csip-csup szóváltás során Alice azt mondta Joan férjének, John Baddafordnak, hogy „menjen el a purseveri erdőbe, az eszét megkeresni” – amivel nyilvánvalóan azt akarta mondani, hogy elment az esze. Sajnos,

mondta Joan, „nem egészen három héttel ezután a nevezett John Baddaford elment a dittshami katlanban fekvő Rochellebe, s amikor hazatért, akkor sem volt eszénél, s így is maradt két évig, s olyan dühödten tépte, szaggatta a ruháját, hogy négy-öt ember is alig tudta megkötözni és lecsendesíteni”.[38] Sőt, panaszolta még Joan, Alice Trevysard azzal is megfenyegette, hogy hét év se telik bele, s elveszíti minden vagyonát, és ez is csakugyan megtörtént. Es ezek az események csak a tetőpontjai voltak egy hosszú históriának, amelyben egyik perpatvar a másikat érte. Még három évvel azelőtt történt, hogy Joan egy pennyt kért Alice Trevysardtól holmi ruhanemű mosásáért; Alice fizetett is, de azzal a megjegyzéssel, hogy abból a pennyből „nem sok haszna” lesz Joannak. És lám, amikor Joan azt a pennyt italra költötte, „egy kortyot sem bírt inni belőle, hanem még aznap éjjel beteg lett, és csak hét hét elteltével gyógyult meg”. A magyarázat bizonyára önként kínálkozott: közfelfogás szerint mindig is veszedelmes dolog volt boszorkánytól bármit is elfogadni, akár ajándékul, akár fizetségül.

Így történt aztán, hogy Joan Baddaford néhány szomszédjával együtt elment, Sir Thomas Ridgeway házához, panaszt emelni Alice Trevysard ellen. Útban hazafelé véletlenül összetalálkoztak magával Alice-szel, s elkezdték szidalmazni. Valószínűleg azzal is fenyegették, hogy majd megégetik, mert, jóllehet Angliában valójában nem égettek boszorkányokat, az egyszerű emberek ezzel nem mindig voltak tisztában. Alice mindenesetre azt mondta Joannak: „Megeshetik, hogy te meg a tieid égtek meg nemsokára!” Pár nap múlva Joan gyermekének, aki a tűzhely előtt ült, megégett a nyaka (ő legalábbis így látta), bár a tűz meg sem volt gyújtva, s három napon belül a gyermek rohamosan gyengült és meghalt.

Egy másik panaszos William Thompson volt, egy tengerész, aki egy éjjel szóváltásba keveredett Alice-szel Dartmouth-ban, az utcán. Végül a muskétájának a töltővesszejével fejbe vágta Alice-t, mire ő így fenyegette meg: „Majd kívánod még, hogy bár ne találkoztál volna velem!” Alighogy újra tengerre szállt William Thompson, hajója kigyulladt és elsüllyedt; őt egy portugál hajó vette fedélzetére, s elvitte Spanyolországba, ahol egy évre börtönbe

csukták. Amikor végre hazakerült Dartmouth-ba, Alice Trevysard találkozott a feleségével, kifejezte bosszúságát, s hozzáfűzte: „Egy esztendő sem telik belé, s ő visszakerül oda, ahol volt”. És így is lett. Williamet elfogták a spanyolok, és bebörtönözték, ezúttal huszonöt hónapra.

Christian Webbar, egy özvegyasszony, bérbe adott egy hardnessi telket Michael Trevysardnak, de az csak nem fizette a bért. Amikor Christian követelte a hátralékos tartozást, Alice Trevysard megátkozta: „Majd lesz neked nemulass!” Alice vizet locsolt Christian házának lépcsőjére, de egy szomszédja látta ezt, s figyelmeztette Christiant, hogy ne lépjen a lépcsőre. Maga Alice azonban elővigyázatlanul rálépett, s nyomban fogott rajta saját varázslásának az ereje: „egy órával később a nevezett Alice … súlyosan megbetegedett, s a nevezett Alice kezeinek, ujjainak, lábujjainak egyes részei elüszkösödtek és elsorvadtak, ami még ma is látszik rajta”, s közben Christian is beteg lett.

Voltak még sokan mások is Hardnessben, akik a Trevysard-családnak tulajdonították különböző sérelmeiket. George Davye összekülönbözött Michael Trevysarddal; egy héten belül gyermeke kiugrott az anyja karjából, egyenest be a tűzbe, és csúnyán megégette magát. Amikor Trevysard erről értesült, azzal hencegett, hogy ő ugyan meg tudná gyógyítani a gyermeket, ha akarná, de John Davye-nek és a családjának semmivel sem hajlandó segíteni. S az utána következő héten maga John Davye is, aki közben tengerre szállt, egy balesetben súlyosan megsérült. Henry Oldreve is pórul járt azután, hogy szóváltásba keveredett Michael Trevysarddal: egy hét alatt húsz hízott ürüje pusztult el, majd ő maga lett beteg, s meg is halt. William Cozen is összetűzött Trevysarddal, s három hónapon belül a menye elnyomorodott: „nyaka behúzódott a két válla közé, álla a melléig hajolt le, s ma is ebben a nagyon furcsa állapotban van”.

Susan Tookernek (vagy Turke-nek) pedig mind a három Trevysard, az apa, az anya és a fiú ellen egyaránt volt panasza. Néhány évvel előbb Alice Trevysard megfenyegette: „Majd teszek róla, hogy ne maradjon egy lyukas garasotok se!”, és csakugyan, amikor Susan férje legközelebb útra kelt, hajója, áruja odaveszett,

pedig nem is volt viharos a tenger. A fiú, Peter pedig, amikor Susan egyszer nem adott neki inni, azt felelte, „hogy jobban tette volna, ha nem sajnálja tőle azt az italt”. Másnap Susan beteg lett, s csak hét hét múlva gyógyult meg. Susannak Michael Trevysardról is volt mit mesélnie. Amikor Martin, az akkori hardnessi polgármester egy aklot vagy istállót épített, Michael Trevysard kigúnyolta, mondván, hogy a szél, a vihar fel fogja kapni. Martin tőle telhetőleg mindent megtett a fenyegető veszedelem kivédésére, s többször is áthelyezte a istállót teljesen szélvédett helyekre, „mégis felkapta a szél, úgy hogy az egész a levegőbe emelkedett, ami azért nagyon furcsa, mert igen nehéz és nagy gerendákból ácsolták össze”. Említendő eset még a Joan Laishe-é, aki egyszer nem volt hajlandó Alice Trevysardnak egy félpenny ára sört adni. „Megkeserülöd még azt a félpennyt – kiabálta Alice –, teszek róla, hogy egy garasod se maradjon!” Két nap múlva Joan söröshordói a földre zuhantak és szétrepedtek, s az egész söre oda lett.

Akárcsak a luzerni anyag, a devoni Hardnessben élt Trevysard-család históriája is azt tanúsítja, hogyan támadt a *maleficium* gyanúja és vádja az egyszerű emberek között, amikor csak magukra hagyatkoztak, s a világi, vagy egyházi hatóságok, vagy a hivatásos boszorkányüldözők nem avatkoztak be. Az így kialakuló képet alátámasztják Alan Macfarlane kutatásai is, aki több száz essexi boszorkánypert vizsgált meg ugyanebből az időszakból.[39] Macfarlane azt állapította meg, hogy a vádaskodások nem feltétlenül két személy közvetlen ellenségeskedéséből támadtak, hanem abból, hogy több falusi család is összeveszett ugyanazzal a személlyel, vagy ugyanazzal a családdal. Minden „boszorkány”-ra átlagosan négy olyan személy esett, aki a boszorkány áldozatának tekintette magát. De a dolog sokkal többeket érintett, mert az „áldozatok” családtagjai és barátai is beletartoztak ezek körébe. Sokszor egy falu egész lakossága élt feszültségben és a pletykálkodás szövevényében; ilyen esetben a szabályszerű feljelentés azt jelezte, hogy a falu közösségének tagjai, akik hosszabb időn át kölcsönösen megismerkedtek egymás panaszaival és a híresztelésekkel, közmegegyezésre jutottak.

Bevádolásra egymást nagyon jól ismerő emberek közt került sor. A „boszorkány” szinte mindig ugyanabban a faluban élt, ahol az „áldozatok”, gyakran a szomszédságukban lakott, s az „áldozatok” szoros társadalmi, vagy gazdasági kapcsolatban álltak vele. Sőt Macfarlane azt állítja, hogy a boszorkányság vádját sokan valójában (bár persze nem tudatosan) csak fogásként használták, egy terhessé vált szoros kapcsolat megszüntetésére. Eszerint az étel, pénz megtagadása valakitől, vagy egy háztartási eszköz kölcsönadásának visszautasítása a szomszédsági viszony megszakadását jelképezte. Aki ilyesmit megtagadott, általában kényelmetlenül érezte magát, és számított a másik fél bosszújára, és ha bármi baj érte, azt ezzel magyarázta. Az pedig, hogy boszorkányság címén vádat emelhetett a személy ellen, akivel ő maga bánt hitványan, megszabadította a bűntudattól: „… inkább az áldozat, és nem a boszorkány szegte meg nyíltan a jószomszédi viselkedés szabályait. Az áldozatnak volt oka bűntudatra és szorongásra, amiért egy szomszédjától valamit megtagadott, a gyanúsított viszont gyűlöletessé válhatott, mert ilyen érzéseket idézett elő”.[40] Olyan séma ez, amely gyakran szemünkbe ötlik, ha ezeket az eseteket tanulmányozzuk, de vannak másfajta sémák is. A luzerni anyagban Dichtlin, a „boszorkány”, aki bába volt, látnivalóan féltékeny volt egy másik, sikeresebb bábára. A devonshire-i anyagban szereplő Michael Trevysard azzal teremtett válságos helyzetet, hogy nem fizette meg telke bérét. Egy faluban sokféle oka lehet a szomszédok közötti súrlódásnak, s bizonyos körülmények között bármelyik szolgálhatott a maleficium vádjának alapjául.

Ezek a körülmények pontosan megállapíthatóak. Egyrészt valamilyen bajnak kellett történnie, másrészt kellett valaki, akit kézenfekvő boszorkánynak tekinteni. A baj sokféle formában jelentkezhetett. Különös, ismeretlen betegség sújthatott, vagy előre nem látható baleset érhetett egy embert, asszonyt, gyermeket, házat, ökröt, egy alomnyi malacot, egy fészekalja kiscsirkét. Esetleg a vártnál kevesebb tejet adott egy tehén, kevesebb mézet gyűjtöttek a méhek, kevesebb termést hozott egy darab föld. Pusztíthatott vihar. A döntő tény azonban mindig az volt, hogy

egyesek úgy érezték, személy szerint ők a szerencsétlenség kiszemelt áldozatai. A közösségeket sújtó csapások, mint például az éhínség, a pestis, más lapra tartoztak; ilyesmit a parasztok, a maguk feje után menye a jelek szerint nem tulajdonítottak boszorkányoknak; erre csak akkor és ott került sor, amikor és ahol a démonológiai jellegű boszorkány-koncepció már közkeletűvé vált. A parasztok, még ha eltűnődtek is azon, mi okozza a vihart, mindig azt nézték, kinek a földjében, kinek a házában tett kárt. A falusi emberek körében a *maleficium* vádjához a kiindulás általában az volt, hogy egyes személyeket váratlan csapások értek.

De ki volt a boszorkány-szerepre kiválasztott személy? A legfeltűnőbb tény a nők nagy számbeli túlsúlya. Igaz, voltak férfi-boszorkányok is. A kora középkori vándor viharkeltők, akik olyan mélységes rettegésben tartották a parasztokat, többségükben, úgy látszik, férfiak voltak. A későbbi századokban azonban a falusi szinten gyakorolt maleficium majdnem kizárólag női kiváltság lett.

A luzerni anyagban felsorolt vádlottak közt például harmincegy a nő, és egyetlenegy a férfi, az is idegen, (valószínűleg olasz), aki csak tolmács segítségével tudta megértetni magát, sőt még ő is azt állította, hogy a rovására írt rontásokat voltaképpen a társa, egy asszony követte el. A Macfarlane által megvizsgált essexi esetekben a 291 boszorkány közül, akiknek az ügyét 1560 és 1680 közt az esküdtbíróságok tárgyalták, csak huszonhárom férfi akadt, s tizenegynek ezek közül is nő volt a társa. A devoni Trevysardék esetében a gyanú az egész családra kiterjedt, de láthatólag ott is az asszonytól, Alice-től féltek a legjobban, s még ha eredetileg valamelyik férfi családtaggal támadt is nézeteltérése valakinek, olykor az ebből származó rontást is Alice-nek tulajdonították.

Egészen a nagy európai boszorkányüldözésig, amikoris mindenben és mindenkiben ördögöt fedeztek fel, a boszorkány szinte *per definitionem* nő volt. Sőt a rendelkezésre álló hatalmas anyag alapján még pontosabban is fogalmazhatunk. Az emberek általában olybá vették, a rontást űző boszorkány ötven és hetven év közötti férjes vagy özvegy asszony (inkább, mint vénlány). Akkoriban, ha valaki betöltötte az ötvenet, már öregnek számított,

s mennél öregebbek voltak ezek a nők, annál nagyobbnak vélték a hatalmukat. A kivégzettek közt nyolcvan éven felüliek is akadtak.

Persze nem minden korosabb nőt vádoltak rontás elkövetésével, és a jelek arra vallanak, hogy bizonyos tipikus jegyek alapján egyesekre hamarabb terelődött a gyanú. Széles körben terjedt el például az a nézet, hogy a boszorkányság – mármint a rontás űzésére meglévő készség és szándék – öröklődő családi tulajdonság. Az olyan leány, akinek az anyját boszorkányként kivégezték, kiváltképpen gyakran került veszedelmes helyzetbe. Amikor a luzerni tanácsosok Burgi Hindremstein feleségének, Dorotheának a megégetését elhatározták, döntésükben, mint láttuk, befolyásolta őket az a tény, hogy évekkel azelőtt az asszony anyját is megégették.[41] Az anya sorsa valójában leányának egész életét megkeserítette. Dorotheát anyjával együtt megégették volna, s ezt csak úgy úszta meg, hogy idejében elmenekült szülőföldjéről, Uri kantonból, de bárhová ment, követte a gyanú. Viselkedhetett ő akármilyen barátságosan, csak a lehető legrosszabbra magyarázták azt is; semmit sem tehetett, ami jó lett volna. Egyszer, egy farsangi mulatság alkalmával tíz váratlan vendégnek készített bámulatosan rövid idő alatt köleskását; aztán a kellő időben ezt a vendégszerető gesztusát is boszorkányságának bizonyságául emlegették fel!

Más nőket valamilyen sajátos egyéni vonásuk tett már eleve gyanússá. A rontás vádjával illetett asszonyok közt sok volt a magányos, különc, házsártos; jellemző tulajdonságaik közt gyakran szerepelt az, hogy éles a nyelvük, s szidalmazásra, fenyegetésre könnyen jár a szájuk. Néha a küllemük is ijesztő; csúnyák, a szemük vörös vagy kancsal; vagy himlőhelyes a bőrük; vagy nyomorék valamelyik testrészük, vagy egyszerűen csak az öregségtől hajlott, görnyedt a hátuk. Az ilyen nőket hátborzongatónak tartották, akárcsak azt a különös jelenést, amelyet Schwyz kantonban láttak 1506-ban. Egy korabeli krónikás szerint ez is öregasszony képében mutatkozott, piszkos, ócska ruhát, fura kalapot viselt, de ezenkívül még hosszú fogai voltak, s a lába hasított patában végződött. Sokan a puszta látványtól belehaltak a rémületbe, amint erről a krónikás tudósít, az

országban pedig mindenfelé tombolt a pestis.[42] Az a fajta képzelet, amelyik egy ilyen lényt meg tudott alkotni, arra is képes volt, hogy a mindenféle nyavalyáiktól megtört öregasszonyokban gonosz erők megtestesítőit lássa.

Végül pedig itt voltak a bábák és a népi gyógyítók. A csecsemőhalandóság igen nagy volt: s kisgyermekek megölésére kinek lehetett volna kedvezőbb lehetősége, mint a bábának? Biztosan meg is öltek ők sokat, tudatlanságból, ostobaságból. De az embereknek nem ez jutott az eszükbe, amikor az okot keresték; és feltűnő, milyen sok falusi bába van a boszorkányperek vádlottjai közt.

A népi gyógyászat gyakorlói nyilvánvalóan gyanúsak voltak.[43] Egy olyan korban, amelyben az orvostudomány még épp csak a kezdeténél tartott, s amikor a parasztok egyébként is csak igen ritkán jutottak szakképzett orvoshoz, a vidék kitermelte a gyógyítóit, gyógyító asszonyait. Ezek nem voltak feltétlenül sarlatánok; sokan használtak gyógyfüveket, valamint szuggesztiós fogásokat, amelyek valóban gyógyhatásúnak bizonyultak. Egyesek azonban mágikus technikákat is használtak, például varázsigéket, sőt gyakran az is beletartozott a mesterségükbe, hogy eldöntsék, rontás okozott-e egy betegséget, s ha igen, ellen-mágiát alkalmaztak. Nem meglepő, ha az ilyen „jótevő boszorkányok”-at, férfiakat, nőket egyaránt, az emberek hajlamosak voltak egyszerűen boszorkányoknak minősíteni. Elvégre is, ha egy természetfölötti erőkkel rendelkező személy nem tudott egy betegséget meggyógyítani, vagy nem tudta a halált megakadályozni, nem lehetett-e ő maga a baj előidézője? Csalódott betegek és hozzátartozóik szemében ez bizonyára meglehetősen nyilvánvalónak látszott.* Sok „boszorkány” ismerte be kínvallatása során, hogy füveket, gyökereket, faleveleket és porokat használt emberek, vagy állatok ártalmára, és bár ez a bűnösségük tekintetében semmit sem bizonyít, azt mindenesetre jelzi, hogy otthonosak voltak a népi gyógyászatban.

*A luzerni anyagban szerepel egy „tudós asszony” ügye; minthogy egy férfit nem tudott impotenciájából kigyógyítani, ráfogták, hogy azt ő okozta (a jegyzetekben idézett Hoffman-Krayer anyag, 210.)

Ilyenek voltak azok az asszonyok, akiket szomszédaik könnyűszerrel boszorkánynak minősítettek; de vajon minek minősítették ők magukat? Hitték-e magukról, hogy természetfölötti hatalmuk van a rontásra? Vagy felháborodtak, ha ezzel vádolták őket? A válasz az, hogy ez is, az is előfordulhatott.

A luzerni anyagban a tanúvallatási jegyzőkönyveken kívül a vádlottak néhány vallomása is megtalálható. Így például 1549-ben a Barbara Knopf muri lakost azzal vádolta több szomszédja, hogy rontással állatokat megbetegített és megölt, embereket pedig nyomorékká tett, illetve megvakított. Elfogták, börtönbe vetették, de ő minden vádat tagadott, s azt fűzte hozzá – a hatóság megfogalmazása szerint –, hogy ő „semmit sem tett, csak a nyelve volt gonosz, ő maga pedig furcsa egy asszony; néha fenyegetőzött ugyan egy kicsit, de semmi rosszat sem tett. Azt kérte, szembesítsék azokkal, akik ilyesmit mondanak rá, s ő majd megfelel nekik…”[44] A *maleficium* vádjával letartóztatott nők általában így reagáltak, ha kínzásnak nem vetették őket alá. Ezek a válaszok hitelesen csengenek. Nincs is semmi okunk sem azt feltételezni, hogy a boszorkányként vádolt nők többsége valóban annak tekintette magát.

Egyesek azonban igen. Mint láttuk, voltak, akik rontást csakugyan űztek; egyes nők valóban megpróbáltak emberekre vagy állatokra bajt vagy halált hozni, vagy titkos úton-módon elpusztítani a termést vagy az emberek vagyontárgyait. Ilyesmi emberemlékezet óta folyt, és folyt még a nagy boszorkányüldözés idején is, sőt egyes eldugott, elmaradott vidékeken folyik még ma is. És nem nehéz elképzelni, hogy mindig is voltak olyanféle nők, akiket különösképpen vonzottak az ilyen praktikák. Azok a „tudós asszonyok”, vagy „jótevő boszorkányok”, akik meggyőződésük szerint gyógyítani tudtak természetfölötti eszközökkel, bizonyára arra is éreztek magukban képességet, hogy természetfölötti

eszközökkel másoknak ártsanak, és egyesek ez utóbbival kétségkívül ugyanúgy meg is próbálkoztak, mint az előbbivel. A luzerni anyagban Stürmlinné, a „tudós asszony" lehet, hogy akart, lehet, hogy nem akart impotenciát okozni annak a fiatalembernek, aki faképnél hagyta a leányát, s mást vett feleségül." De egyértelműbb esetekről is vannak feljegyzések. Egy perben, amely az Invernesstől északra fekvő Black Isle-on lévő Fortrose-ban zajlott le 1699-ben, egy asszony azzal dicsekedett, hogy gyógyítani és ártani egyaránt van képessége, s ezzel mintha teljesen szándékosan maga vádolta volna magát. Vallomása így hangzik:

Margaret Bezok, más néven Kyle, David Stewart balmaduthyi lakos felesége saját állítása szerint megfenyegette John Sinclairt olyasmivel, hogy egykettőre felborítja majd a szekerét; s ennek az embernek a felesége egy héten belül rosszul lett, és hivatták, nézné meg a beteg asszonyt, ő pedig megérintette és megtapogatta, amire jobban lett.

John Sinclair miureni lakos kijelentette, hogy a nevezett Margaret csakugyan megfenyegette, *ut supra,* s ezután a felesége nem egészen egy hét múlva megháborodott, s ebben az állapotban volt mindaddig, míg csak el nem hívták hozzá a nevezett Margaretet, aki kézzel érintette, megtapogatta, mire a felesége jobban lett, de egy kicsit még gyenge, pedig már nyolc hete, hogy a fenyegetés elhangzott.[46]

Ez a kis történet nagyon jól egészíti ki a *maleficium* hagyományos, ősi világáról megismert képet és a rontásra vonatkozó hiedelmeket, ahogy azok Nyugat-Európa parasztságának körében éltek.

4.

Atekintetben tehát, hogy mik is voltak a boszorkányok, két egészen különböző felfogás uralkodott.

A parasztok, míg csak a hozzájuk felülről leszivárgó új tanok át nem alakították szemléletüket, a boszorkányokat elsősorban olyan személyeknek tartották, akik természetfölötti eszközökkel ártani tudnak felebarátaiknak, s akik majdnem mindig asszonyok. Amikor a *Malleus Maleficarum* szerzői látszatra teológiai indokokkal magyarázták, hogy általában miért ők a boszorkányok, pusztán csak racionális megfogalmazásban igyekeztek kifejezni valamit, amit a parasztok régóta magától értetődőnek tekintettek.[47]

Miért tekintették magától értetődőnek? A választ egyesek a kora újkori falusi viszonyokban keresték. Érvelésük szerint a közösségi felelősségtudat gyengülésének következtében a magukat ellátni már képtelen idős asszonyokat a falu kezdte olyan tehernek érezni, amelyet nem akart vállalni;[48] vagy pedig annyira megnőtt a vénlányok és özvegyasszonyok száma, hogy kezdtek idegen elemként hatni a társadalomban, ahol még a patriarchális család számított szabályosnak.[49] Efféle tényezők is növelhették persze a boszorkányüldözés lendületét a XVI.-XVII. században, de önmagukban nem indokolják azt a felfogást, hogy a tipikus boszorkány nő. Legalábbis Európában az a kép, amely szerint a boszorkány nő, kivált idős nő, ősrégi keletű, mondhatnánk, archetipikus.

Európa sok részén már századokkal a nagy boszorkányüldözés előtt élt a népi képzeletben az, hogy vannak nők, akik egy pillantással vagy átokkal bajt tudnak hozni másokra. A népi képzelet alakította ki azt a képet, hogy a boszorkány olyan öregasszony, aki ellensége az új életnek, megöli a kicsinyeket, a férfiakat impotenciával, a nőket meddőséggel sújtja, a gabonát elpusztítja. S ugyancsak a népi képzelet ruházta fel khótonikus* jelleggel a boszorkányt. A *Malleus* megint csak népi hiedelmet, nem teológiai meggyőződést tükröz, amikor azt ajánlja, hogy aki fogságba akar vetni egy boszorkányt, előbb emelje fel, s így szakítsa el a földtől, mert ezzel el tudja venni az erejét.[50]

* Halotti és egyidejűleg a földdel, termékenységgel kapcsolatos.

A másik elképzelés a boszorkányról nem a parasztoktól eredt, hanem a püspököktől, inkvizítoroktól és – egyre inkább – világi bíráktól és jogászoktól. Igaz, a falusi bírák sokszor maguk is a parasztságból származtak, de tanult emberek voltak, ami azt jelentette, hogy bennük a boszorkánynak az a képe tudatosodott, amelyet leginkább írásbeli szövegek őriztek meg, és e kép szerint a boszorkány legelső sorban egy olyan titkos, összeesküvő

társaságnak volt a tagja, amelyet a Sátán szervezett meg és irányított. Az ilyen boszorkány éppúgy lehetett férfi, mint nő, és fiatal, vagy öreg, és ha boszorkányként végül mégiscsak legtöbbször idős nőket ítéltek el és végeztek ki, csak azért volt így, mert ezt várta el és kívánta meg a közvélemény. Mint láttuk, a legelső boszorkányperekben nyoma sem volt az efféle egyoldalúságnak, és még a nagy boszorkányüldözés tetőzésének idején is, a XVI–XVII. században sok férfit, fiatal nőt, sőt még gyermeket is végeztek ki.

Ezek ellen az emberek ellen nem elsősorban és szükségképpen az volt a vád, hogy természetfeletti eszközökkel bajt hoztak felebarátaikra, hanem hogy részt vettek a boszorkányszombaton. Közös imádása a testi, legtöbbször állati alakban megjelenő Ördögnek; nemi orgiák, a teljes szabadosság jegyében, beleértve a démonokkal való párzást is; társas lakmározás csecsemők húsából – ezek voltak az ismérvei a boszorkányságnak, ahogy azt művelt szakemberek a XV–XVII. században elképzelték, és írásba foglalták. Az olyan praktikák, amelyeket a korábbi századokban meghatározatlanul egyes eretnek szektáknak, főleg a valdenseknek tulajdonítottak, most már egy pontosan meghatározott, külön bűncselekmény-fajtát alkottak, amelyet aztán *crimen ragiae*nek neveztek el. Tagadhatatlan, hogy ebből a *maleficium* nem volt kizárva; a boszorkányszombat végén az Ördög általában felszólította híveit, adjanak számot azokról a károkról, amelyeket a közelmúltban előidéztek, és tájékoztatta őket, hogy a legközelebbi hetekben, hónapokban milyen károkat kell okozniuk. De a boszorkányságnak ebben a változatában a *maleficium* csak másodlagos fontosságú volt. Ez esetben a boszorkány nem egyszerűen rosszindulatú volt és veszedelmes, hanem megtestesítője a gonoszságnak, elsősorban a hit megtagadásának.

A parasztok maguktól sose csináltak volna tömeges boszorkányüldözést; erre csak ott és akkor került sor, ahol és amikor a hatóságok arra a meggyőződésre jutottak, hogy boszorkányszombat csakugyan létezik, és arra éjszaka repülve mennek a gyűlés résztvevői. E meggyőződésnek feltétele is, meg támasza is volt az inkvizíciós eljárás, a tortúra használatát is

beleértve. Amikor a boszorkánysággal gyanúsítottakat kínzással arra lehetett kényszeríteni, hogy megnevezzenek másokat, akiket a boszorkányszombaton láttak, minden lehetséges lett: a polgármestert, a városi tanácsosokat vagy a feleségüket éppúgy érhette vád, mint a parasztasszonyokat.

Ez a könyv magával a nagy boszorkányüldözéssel nem foglalkozik, néhány rövid megjegyzés azonban feltétlenül szükséges. Az üldözés csak a XVI. század vége felé tetőzött s 1680-ra úgyszólván be is fejeződött; a Massachussetts állambeli Salemben 1692-ben lezajlott perek már csak megkésett epilógusnak számítanak. Kizárólag nyugati jelenség volt ez; Kelet-Európát, az ortodox kereszténység világát nem érintette. Nyugat-Európában nem lehet különbséget tenni római katolikus és protestáns országok közt, mert ezek is, azok is résztvettek benne. Európának azonban nem minden területe vett részt egyformán. Spanyolországban, Itáliában, Lengyelországban, Németalföldön, Svédországban folytak ugyan tömeges boszorkányüldözések, de csak bizonyos területeken és bizonyos ideig. Angliában tömeges boszorkányüldözésre csak kevés példa akad, bár néhányszáz asszonyt kivégeztek (akasztással, nem máglyán) azért, mert természetfeletti úton kárt okoztak. Skóciában, Franciaországban, a német államokban, a Svájci Államszövetség területén nagyon heves és kegyetlen tömeges boszorkányüldözések zajlottak. De még itt is folyton más-más helyre tolódott az üldözés súlypontja: például egy olyan vidéken, ahol addig soha egyetlen boszorkányt sem égettek meg, egyszerre csak tucatjával kezdték el égetni őket, másutt viszont, ahol éveken át folyt a boszorkányégetés, hirtelen abbamaradt, némely vidékeken pedig nem is, vagy csak alig fordult elő boszorkányüldözés. Minden a hatóságok magatartásán múlt: az uralkodóén, a városi tanácsén, vagy a bíróságokén. A hatóságokat viszont boszorkányüldözésre ösztönözhették olyan jogalkotók írásai, mint Bodin vagy Del Rio, vagy a szomszédos államok példája. De az üldözés megszüntetésére is ösztönözhették őket olyanok írásai, mint Weyer, vagy Spee, valamint némely, a perek során jelentkező ellentmondás, nem utolsó sorban annak a kockázata, hogy még maguk is a boszorkányszombaton való részvétel gyanújába kerülhetnek.

Sokan próbálkoztak annak becslésével, hogy a XV–XVII. század folyamán Európában összesen hány személyt égettek meg boszorkányként, ez az erőfeszítés azonban meddő, mert az iratanyag nagyon hiányos. Vannak olyanok a legismertebb becslések közt, amelyek szerint ez a szám százezrekre rúg, ez azonban elképesztő túlzás. Viszont azok is tévednek, akik az angol boszorkányperek statisztikai adataiból arra következtetnek, hogy nagyszabású boszorkányüldözés egyáltalán nem is volt Európában. Az európai szárazföld egyes területeiről viszonylag teljes levéltári anyag maradt fenn, s ennek bizonyos részeit alaposan meg is vizsgálták. Ezek az iratok minden lehetséges kételyt kizárva azt tanúsítják, hogy a nagy boszorkányüldözés nem mese.

Guido Bader 1945-ben kiadott disszertációjában statisztikai adatokat közöl a svájci kantonokban 1400 és 1700 közt végrehajtott kivégzésekről.[51] Adatai szerint az Államszövetség egész területén 8888 személyt állítottak bíróság elé, s 5417-ről lehet biztosan tudni, hogy kivégezték, bár, mint megjegyzi, a kivégzettek hiteles száma valószínűleg sokkal több volt. A perek és kivégzések száma kantononként roppant nagy eltéréseket mutat. Egyetlen kantonban, Vaudban 3371 személyt állítottak bíróság elé 1591 és 1680 közt, s ezeket mind egy szálig kivégezték; csak az 1611 és 1660 közé eső fél évszázad alatt 2500-at.[52]

H. C. Erik Midelfort a délnyugati német tartományokat vizsgálta meg részletesen.[53] Számítása szerint száz évet épp csak meghaladó időszakban, 1561-től 1670-ig legalább 3229 személyt végeztek ki azon a területen.[54] Az egyes helységekről közölt számok még megdöbbentőbbek. Egy kisvárosban, Wiesensteigben egyetlen évben, 1562-ben hatvanhárom nőt égettek meg.[55] Obermarchtalban, ebben a kis, eldugott tartományban, amelynek a lakossága vagy 700 szegény parasztból állt, az 1586 és 1588 közé eső három év alatt negyvenhárom nőt és tizenegy férfit égettek meg, vagyis a lakosságnak majdnem hét százalékát.[56] Ilyen tömeges kivégzésekre csak akkor került sor, amikor az állítólagos boszorkányokat tortúrával kényszerítették másokra nézve terhelő

vallomásra, amely szerint az illetőket látták a boszorkányszombaton. Midelfort idéz egy példát: „Amikor Ursula Bayer beárult nyolc más személyt, tudjuk, hogy közülük négyet vele együtt végeztek ki 1586 június 16-án, kettőt pedig később; csak kettő úszta meg per és kínvallatás nélkül”.[57] 1631 júniusában Oppenaura, egy 650 lakosú württembergi kisvárosra is kiterjedt a boszorkányüldözés, amely a szomszédos vidékeken már két éve folyt. Nem egészen kilenc hónap alatt ötven személyt végeztek ki nyolc tömeges égetés során, és még 170 feljelentést kellett volna megtárgyalni, amikoris a bíráknak kezdtek kételyeik támadni eljárásuk helyességét illetőleg.[58] Könnyű volna szaporítani a példákat, de nincs értelme; az itt idézettek kellőképpen tanúsítják, mennyire nem volt jellemző Anglia esete. A döntő tényezők tekintetében nincs semmi kétség: valóban tömeges boszorkányüldözésekre csak ott került sor, ahol a boszorkányság fogalmába beletartozott a boszorkányszombat is, s ahol a bírósági eljárásban a tortúra is szerepelt, márpedig Angliában, néhány ritka kivételt nem számítva, egyik körülmény sem forgott fenn.

A nagy boszorkányüldözés kutatása összeurópai vonatkozásaiban csak most kezdődik, de egyvalamit máris pontosan tudunk, azt, hogy ez, egészében nem holmi cinikus akció volt. Bár az anyagi nyereség vágya és a szándékos szadizmus nem minden esetben zárható ki, a legfőbb indítékot nem ezek szolgáltatták, hanem a vallási buzgóság. Még a kínvallatást is úgy tekintették a legtöbben, akik alkalmazták, hogy az nemcsak jogos, hanem Isten akarata szerint való. A boszorkányról az a felfogás alakult ki, hogy nemcsak az Ördöggel áll szövetségben, de rabja egy démonnak is, a kínzásnak pedig épp az volt a célja, hogy az illetőt ebből a rabságból kiszabadítsa. Minden per csata volt az Isten és az Ördög erői közt, és a csata, *inter alfa* a boszorkány tulajdon lelkéért folyt: ha egy boszorkány töredelmesen vallott, és a lángok közt veszett el, legalább esélyt kapott arra, hogy bűnéért vezekeljen, és elnyerje az üdvösséget. Másrészt viszont az volt a vélemény, hogy aki ártatlan, annak Isten erőt ad minden kínzás elviselésére. Es tény, hogy ama keveseket – a leghevesebb boszorkányüldözés idején körülbelül tízből egyet –, akik szilárdan

ki tudtak tartani, szabadon is engedték. Ilyen értelemben a kínvallatás az istenítélet próbatételeinek lépett az örökébe, s azokat pótolta.[59]

A nagy boszorkányüldözést voltaképpen kiváló példának tekinthetjük arra, hogy ártatlan embereket hogyan öl meg tömegével egy hivatali gépezet, működésében olyan hiedelmekhez igazodva, amelyeket a korábbi századokban vagy nem is ismertek, vagy elvetettek, ekkorra azonban magától értetődőnek, nyilvánvalónak elfogadott igazságokká váltak. Ékesen szemlélteti azt is, hogy az emberi képzelet milyen sikeres tud lenni egy sztereotípia kialakításában, valamint azt is, hogy mennyire nem hajlandó kétségbe vonni a sztereotípia érvényességét, ha azt már általánosan elfogadták.

Ahhoz, hogy a nagy boszorkányüldözés mozgató erőit minden részletükben pontosan megismerjük, még sok munkát kell elvégezni. De addig is legalább jelezni lehet egy olyan kutatási irányt, amely eredménnyel kecsegtet. Ha a kétféle boszorkányfogalom külön-külön érvényesült, kétféle nagyon különböző boszorkánypert eredményezett; ám ezeket össze is lehetett kapcsolni, s általában ez történt a nagy boszorkányüldözés tetőzésének idején. Valamilyen, bizonyára nem tudatos, összejátszás alakult ki egyrészt a parasztok, másrészt a hatóságok, elsősorban a helyi bírák között. Boszorkányság gyanújával letartóztatnak egy öregasszonyt. Nyomban jelentkeznek a szomszédai, s megvádolják azzal, hogy bajt hozott a gyerekeikre, vagy a jószágaikra, mire a bírák nemcsak a rontások elkövetésének beismerésére kényszerítik, hanem annak a bevallására is, hogy szövetséget kötött egy ördöggel, évek óta közösül vele, s annak rendje és módja szerint megtagadta a keresztény vallást. Továbbá arra is kényszerítik, hogy beszéljen a boszorkányszombatról, és nevezze meg azokat, akikkel ott találkozott.[60] Az alulról jövő vádak és a felülről irányított kihallgatások mögött egymástól eltérő meggondolások és célok húzódnak meg. Hogy ezek összefonódtak-e, és hogyan, érdemes alaposan megvizsgálni. Könnyen meglehet, hogy ez adja meg a nyitját az európai történelem egy, még mindig igen rejtélyes epizódjának.

* * * * *

Épp amikor e könyv írásának vége felé jártam, örömmel hallottam, hogy a Glasgow-ban dolgozó Dr. Christina Larner a Társadalomtudományi Kutató Tanácstól ösztöndíjat kapott arra, hogy megszervezzen és vezessen egy skóciai kutatómunkát, amely e központi fontosságú kérdéssel kapcsolatban sok mindent feltárhat.

Rövidítések

Bouquet – Recueil des Historiens des Gaules et de la France (Rerum Francicarum scriptores). Szerk. M. Bouquet stb. Paris, 1738-1876

Hansen: Quellen -J. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Bonn, 1901

Hansen: Zauberwahn -J. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung. München –Leipzig, 1900

MGSS – Monumenta Germaniae historica, Scriptores. Szerk. G.H. Pertz stb. Hannover–Berlin, 1826-tól

MGH, Leges – Monumenta Germaniae historica, Leges. Hannover–Leipzig, 1835-től

Pat. graec. és Pat. lat. – Patrologiae cursus completus, Series graeca, Series latina. Szerk. J. P. Migne, Paris, 1857-1866

Ókori vagy középkori szerzők közismert művei esetében a kiadást csak akkor tüntetjük fel pontosan, ha erre a hivatkozás megkönnyítése érdekében szükség van.

ELSŐ FEJEZET

Ókori előjáték

1. Minucius Felix: Octavius, IX. és X. fejezet. Vö. XXVII., XXX., XXXI. fejezet, ahol a keresztény cáfolja ezeket a vádakat.
2. Tertullianus: Apologeticum, XVI. fejezet

1. Uo. VIII. fejezet

1. **Ifjabb Plinius: Levelek. X. könyv 96-97**
2. **Tatianus: Oratio ad Graecos, XXV., 3.**
3. **Jusztinosz: Apologia II., 12.**
4. **Jusztinosz: Dialogus cum TryphoneJudaeo, X. fejezet, 1.**
5. **Athenagorász: Legatio pro Christianis, III., 34-35.**
6. **A keresztények ellen emelt ilyen vádakról lásd J. P. Waltzing: „Le crime rituel reproché aux chrétiens du 2^e siécle". In: Académie Royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres…, 5. series, 10. vol., Bruxelles, 1924, 205-239.; E J. Dölger: Antike und Christentum.4. vol., Münster i. W., 1924. 187-228: „Sacramentum infanticidii".**

1. **Erről az üldözésről lásd Eusebius: Historia Ecclesiastica. Szerk. Kirsopp Lake, V. könyv, 1. fejezet, I. Behatóan foglalkozik a kérdéssel: W. H. C. Frend: Martyrdom and Persecution in the Early Church. Oxford, 1965, 1. fejezet.**

1. **Eusebius: Historia Ecclesiastica, V. könyv. I. fejezet.**
2. **Frend, i. m. 5.; J. Vogt: „Zur Religiosität der Christenverfolger im römischen Reich". In: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 1962, 7-30.**
3. **Frend, i. m. 7, 10.**
4. **Eusebius, i. m. 52. szakasz**

1. **Uo., 26. szakasz**

1.

2. **2.**

1. **Erről a képzeletszüleményről lásd A. Jacoby: „Der angebliche Eselskult der Juden und Christen". In: Archiv für Religionswúsenschaft, 25. vol., Leipzig-Berlin, 1927, 265-82.;**

és E. Bickermann, „Ritualmord und Eselskult”. In: Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft desJudentums. Dresden, 71. évf., 1927,171-187,255-264.

2. Apion történetei a zsidó Josephus válaszában maradtak fenn: Contra Apionem, II. fejezet, 9.

3. Epiphaniosz: Panarion, XXVI., 12.

4. Sallustius: Catilina, 22.

5. Dio Cassius: Romaika, XXXVII. könyv, 30.

1. Uo., LXXI. könyv, 4.

1. Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok: Publicola

1. Polünéusz:Strategica, VI., 7, 2.

1. Josephus: Contra Apionem, 91-96.

2. Korinthusbeliekhez I., 11:23-5.

3. Concil. Trident., Sessio XIII., Canon 2.

4. Tertullianus: De Corona, III. fejezet (Pat. lat., 2. vol., 80. hasáb; Vö. még uo. j. jegyzet).

5. Tertullianus: Liber II. ad uxorem, IV. és V. fejezet (Pat. lat., 1. vol., 1294-7. hasáb)

6. János evangéliuma, 6:53.

7. Jusztinosz: Apologia I., 26.

8. Irenaeus: Adversus Haereses, I. könyv, XXV. fejezet, 3, 4.; vö. I. könyv, XXCII. fejezet, 2.

9. Alexandriai Kelemen: Stromateis, III. könyv, II. fejezet; vö. III. könyv, IV. fejezet

10. Az agapéról lásd H. Lietzmann: Mass and the Lord’s Supper. (Angolra fordította: D. H. G. Reeve.) Lieden, 1954; B. Reicke: Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der

altchristlichen Agapenfeier. UppsalaWiesbaden, 1951. (Uppsala Universitets Arsskrit, 1951, 5. szám)

11. **Hippolütosz Egyházi rendjének etióp fordítását összefoglalja Lietzmann, i.m., 163.**

1. **Livius: Ab urbe condita, XXXIX. könyv, VIII-XIX. fejezet. Vö. még Frend, i. m., 109-12.**

2. **Livius, i. h., VIII. fej., 5-7; XIII. fej., 11-12.**

1. **Uo., XVI. fej., 3-7.**

1. **A továbbiakról lásd Frend, i. m., több helyen; vö. G. E. M. de Ste Croix: „Why were the Christians persecuted?”. In: Past and Present, London, 26. szám (1963. november), 6-38. (főként 24-31.); és J. Vogt: „Zur Religiosität der Christenverfolger im römischen Reich”, In: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 1962. évf., 7-20.**

1. **Tertullianus: Apologeticum, XI. fejezet, 1-2.**

MÁSODIK FEJEZET

A középkori eretnekek és a démonok (I.)

1.

1. **Philastrius: Diversarum hereseon, XLIX., 3.**

2. **Epiphaniosz: Panarion, XIVIII., 4.**

3. **Agoston: De haeresibus, XXVI.**

4. **Theodorétosz: Haereticarum fabularum compendium, III, 2.**

5. **Például Jeromos: XLI. Epistola, 4.**

6. **Ágoston: De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum, II. könyv, VII. fejezet.**

7. **A szöveget latin fordításban közli F. C. Conybeare: The Key of Truth, a manual of the Paulician Church in Armenia. Oxford, 1899, 152-154.**

8. **Pszellosz Mihály: Peri energeiasz daimonon, V. fejezet (Pat. graec. 122. vol., 831-3. hasáb). Vö. K. Svoboda: La démonologie de Michel Psellos. Brno, 1927 (főként 47-48.).**

1. **Adhémar de Chabannes: Historia Francorum, III. könyv, 59. fejezet (MGSS IV. vol., 143.).**

1. **Pál, a chartres-i Saint-Pére szerzetese: Liber Aganonis. In: Cartulaire de l'abbaye de Saint-Pere de Chartres. Szerk. M. Guérard, I. vol., Paris, 1840, 112. Újkori tudósok a Liber Agananisnak a Bouquet X. kötetében közölt XVIII. századi kiadása alapján általában úgy tekintették ezt a dokumentumot, amely az első igazi boszorkányszombat-történetet tartalmazza, mint amely az orléans-i eseményekkel egykorú, vagyis 1022 táján keletkezett. Ez azonban tévedés; lásd Guérard bevezetőjét, CCLXXVI., 2. jegyzet.**

1. **Walter Map: De nugis curialium. I. Distinctio, XXX. fejezet (Camden Society, 50. vol., London, 1850, 61.)**

1. **Alain de Lille: De fide catholica contra haereticos sui temporis. I. könyv, LXIII. fejezet: (Pat. lat., 210. vol., 366. hasáb). Map alighanem Main de Lille-től hallhatta a történetet, ugyanis mindketten jelen voltak Rómában a lateráni zsinaton 1179-ben. A „kathar”-nak a tattusból való származtatását nagyon sokan elfogadták; ennek egy példáját**

adja I. von Döllinger: Beitrüge zur Sektengeschichte, II. vol., München, 1890, 293.

2. Gulielmus Alvernus: Tractatus de legibus. XXVI. fejezet. In: Opera Omnia. Orléans, 1674, I. vol., 83.

1.

2.

2.

1. Marburgi Konrádról és tevékenységéről: Gesta Treverorum, Continuatio IV. In: MGSS XXIV. vol., 400-402. Chronica Albrici Monachi Trium Fontium. In: MGSS XXIII. vol., 931-932.; Annales Wormatienses. In: MGSS XVII. vol., 39. Jó modern feldolgozás: P. Braun: „Der Beichtvater der heiligen Elisabeth und deutsche Inquisitor Konrad von Marburg”. In: Beitrüge zur hessischen Kirchengeschichte. Szerk. Diehl és Koehler. Uj folyam, IV. pótkötet, Darmstadt, 1911, 248-300, 331-63. Braun munkáját néhány fontos helyesbítő adalékkal egészíti ki L. Förg: Die Ketzerverfolgung in Deutschland unter Gregor IX. Ihre Herkunft, ihre Bedeutung und ihre rechtlichen Grandlagen. Berlin, 1932; B. Kaltner: Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland. Prag, 1882, bár avult, érdemes megnézni. Konrád esetleges arisztokrata származására és a premontreiekkel való kapcsolatára nézve lásd K. H. May: „Zur Geschichte Konrads von Marburg”. In: Hessisches jahrbuch für Landesgeschichte, I. vol., Marburg, 1951.

1. Annales Wormatienses, i. h.

2. Chronica Albrici, 931.

1. Vö. H. Finke: Konzilienstudien zur Geschichte des 13. Jahrhunderts. Münster, 1891, 30 skk.

1. Gesta Treverorum, Contin. IV., 402.

1. **MGH, Epistolae Saeculi XIII et regestis Pontiftcum Romanorum, I. vol., 560. szám, 453-455.**

1. **Annales Erphordenses Fratrum Praedicatorum. In: Scriptores Rerum Germanicarum: Monumenta Erphesfurtensia. Szerk. O. Holder-Egger. Hannover, 1899, 86.**

1. **Szövege a Chronica Albriciban, 931-932.**
2. **Vö. Förg, i. m. 79, 91.**

1. **Chronica Albrici, 931.**

HARMADIK FEJEZET

A középkori eretnekek és a démonok (II.)

1.

1. **Szövege a Chronica Albriciban, 931.**

1. **Bibliográfiák: G. Gonnet — A. Hugon: Bibliografza Valdese. Torre Pellice, 1953 (Bollettino della Societá di Studi Valdesi, 93. szám) és G. Gonnet: Sulle fonti del Valdismo medioevale. In: Protestantesimo, XII. vol., Roma, 1957, 17-32. A mozgalom kezdetét tárgyalja C. Thouzellier: Catharisme et Valdéisme en Languedoc á la fin du XII^{e}-siécle. Paris, 1966, és K.-V. Selge: Die ersten Waldenser, 2 vol., Berlin, 1967. Altalános áttekintésként továbbra is jól használható E. Comba: Storia dei Valdesi. 4. kiadás, Torre Pellice — Torino, 1950. Erre, valamint más mozgalmakra vonatkozó szövegek**

gazdag gyűjteményét tartalmazza, angol fordításban, W. L. Wakefield-A. P. Evans: Heresies of the high middle ages, New York-London, 1969.

1. **Máté evangéliuma, 19:21.**

1. **Tractatus de haeresi Pauperum de Lugduno; a szerző nevének feltüntetése nélkül közli E. Marténe-U. Durand: Thesaurus anecdotorum, V. vol., Paris, 1727. A vonatkozó szövegrészek az 1779-80. és 1782. hasábon olvashatók.**

1. **Vö. K. Schrödl: Passavia sacra. Passau, 1879, 243-244.; és H. Haupt: „Waldensertum und Inquisition im süd-östlichen Deutschland bis zur Mitte des 14ten Jahrhunderts”. In: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, I. köt., Freiburg in Breisgau, 1890, 306 sk és 322-8. old.; E. Tomek: Kirchengeschichte Oesterreichs. Innsbruck-Wien-München, 1935, 215.; P. P. Bernard: „Heresy in fourteenth century Austria”. In: Medievalia et Humanistica. X. vol., Boulder, Colorado, 1956, 50 skk.**

1. **Anonymi auctoris brevis narratio… , in: H. Perz: Scriptores rerum Austriacarum. II. vol., 533-536. hasáb. Bővített változata: MGSS IX. vol., 825-826.**
2. **Annales Matseenses, i. h.**

1. **Vö. B. Dudik: Iter Romanum, II. vol., Wien, 1855, 136-141, ahol a bulla szövege is megtalálható.**

1. **Winterthuri János, Chronica, In: MGSS, új folyam, III. vol., 144-145.**

1. **Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium. In: MGSS XIV. vol., 434.**

1. **Winterthuri János, i. m. 151.**

2. **Vö. H. Haupt: „Husitische Propaganda in Deutschland”. In: Historisches Taschenbuch, 6. folyam, 7. év. Leipzig, 1888, 237.; D. Kurze: „Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jahrhundert: Luziferianer, Putzkeller und Waldenser”. In: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, 16-17. vol., Berlin, 1968, 50-94.**

1. **Winterthuri János, i. m. 145.**

1. **Nicolas Eymeric: Directorium Inquisitorum. Roma, 1578, 206.**

2. **A vallatási jegyzőkönyvet lásd Processus contra Valdenses, Pauperes de Lugduno…, kiadta G. Amati. In: Archivo storico italiano, I. vol., 2, 16-52. és II. vol., 1. 3-61. (mindkettő Firenze, 1865). Antonio Galosna vallomásának vonatkozó részeit lásd II. vol., 3, 9, 12-31. Lásd még C. Cantü: Gli Eretici d’Italia, I. vol., Torino 1865, 83-6.; G. Boffito: „Eretici in Piemonte al tempo del gran scisma (1378-1417)”. In: Studi e Documenti di Storia e Diritto, 18. évf., Roma, 1896, 381-431. (főként 387, 407-408.); és G. Gonnet: „Casi di sincretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XV”. In: Bollettino della Societa di Studi Valdesi (Bulletin de la société d’histoire vaudoise) CVIII. vol., Torre Pellice, 1960.**

1. **Vö. Amati bevezetőjét a Processushoz, 14-15. Az ítéletre nézve lásd Instrumentum Sententiae late per Dominum Inquisitorem contra dous Valdenses. Kiadta G. M. di San Giovanni. In: Miscellanea di Storia Italiana, XV vol, Torino, 1876, 75-84. Az 1451-i perről: G. Weitzecker: „Processo di un valdese nell’anno 1451”. In: La Rivista Cristiana, IX. vol., Firenze-Torino-Roma, 1881. 363-367.**

1. **Erről lásd J. Chevalier: Mémoire historique szír les hérésies en Dauphiné. Valence, 1890; és J. Marx: L’Inquisition en Dauphiné. Paris, 1914.**

2. **J. Marx, i. m. 170.**

1. **Uo. 26-27.**

1. **Gabriel Martin: Inscription en faux… contre le livre intitulé: De la puissance du pape… par le sieur Marc Vulson. Grenoble, 1640, 219-31. Azok a levéltári források, amelyekre Martin hivatkozik, elvesztek, de elbeszélését igazolják más levéltári források, amelyeket Marx megvizsgált (lásd Marx, i. m., 26. 1. jegyzet).**

1. **Vö. Amati, i. m., I. vol., 2, 40.**
2. **Franciscus Marcus: Decisiones aureae. Lyon, 1584, II., 362.**

1. **A kihallgatás jegyzőkönyvének szövege megtalálható a Cambridge University Libraryben, a valdens kéziratok Morland-féle gyűjteményében, Dd. III. 26 (c) H 6. Kiadta Peter Allix: Ancient Churches of Piedmont. London, 1690, 307-317.**

1. **J. Marx, i. m. 26. 6. jegyzet.**

1.

2. **2.**

1. **A kihallgatás és a vallomások jegyzőkönyvét lásd Processus contra hereticos de opinione dampnata existentes, coram dominis deputatis ad instantiam domini Antonii de Eugubio procuratoris fiscalis fiictus. In: F. Ehrle: „Die Spiritualen, ihr Uerháltnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen”, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, N vol., Freiburg in Breisgau, 1888. 110-138. Ugyanez az irat megtalálható még A. Dressel: Vier Documente aus römischen Archiven. 2. kiadás. Berlin, 1872, 3-48. Ehrle kiadása a pontosabb, s az alábbi utalások mind erre a kiadásra vonatkoznak. Dressel közli (a 18-25. oldalon) egy olyan levél szövegét, amelyet a pápának küldtek meghatalmazottai, s abban összegezték a kihallgatások eredményeit. Ez Ehrlénél nem található meg.**

1. **Például Ehrle, i. m. 135-138. és R. Guarnieri: Il movimento del libero spirito. Roma, 1965, 480.**
2. **A fraticellókról lásd D. L. Douie: The nature and the effect of the hresy of the Fraticelli. Manchester, 1932, és rövidebben M. Reeves: The influence of propheey in the later middle ages. Oxford, 1969, 212-228, és G. Leff: Heresy in the later middle ages. Manchester-New York, 1967, I. vol., 230-255. A fraticellóknek azt a csoportját, amelyikről itt szó van, csak Douie említi, i. m. 243-246.**
3. **Szövege a Processusban, 112-16.**

1. **Uo. 117.**
2. **Uo. 127.**
3. **Uo. 118.**
4. **Uo. 121.**
5. **Uo. 126.**
6. **Uo. 126.**
7. **Uo. 120, 129.**
8. **Uo. 130.**
9. **Uo. 131.**
10. **Uo. 127.**

1. **Lásd fent 35.**
2. **Guibert de Nogent: Histoire de sa vie (1053-1124). Kiadta G. Bourgin, Paris, 1907. III. könyv, XVII. fejezet, 212-213.**
3. **L. Blanchi: Le Prediche volgari di San Bernardino da Siena. Siena, 1884. II. vol., 356.**
4. **Kapisztrán Jánosról lásd J. Hofer: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Roma-Heidelberg, 1964-5. Javított kiadás, 2 vols.**

1. **Uo. I. vol., 339-342.**

1. **Wadding: AnnalesMinorum. Roma, 1735. 2. kiadás, XII. vol., 25. Wadding ezt az értesülését Antoninus firenzei érsek Krónikájából meríti.**
2. **Vö. Nicolas de Fara: Vita S. Johannis a Capistrano. In: Acta Sanctorum, október 10, 448, 25. bekezdés; Christophorus a Varisio (Varese): Vita St. Johannis a Capistrano. Uo. 500, 37. bekezdés.**
3. **Lásd fent 62.**
4. **Blondus Flavius: De Roma Triumphante X. Könyv. Basel, 1531. A kötet magában foglalja az Italia Illustratát is, bár ez önálló mű. A vonatkozó szöveg-**

1. **rész a 337-338. oldalon található. Az Italia Illustrata 1453-ban készült.**

1. **Uo.**

1. **Vö. a fenti szövegrész variánsait, in: B. Nogara: Scritti inediti e rari di Biondo Flavio. Roma, 1927, 223.**
2. **Codex 18626, 67r., Staatsbibliothek, München.**

1. **Lásd fent 64.**
2. **Joannis Genesius de Sepúlveda: De vita et rebus gestis Aegidü Albornotii Carrilli, in: Opera Omnia, IV köt., 1780, 57-8. old.**

1.

2.

3.

1. **Egyes jelentős újkori történészek úgy vélik, hogy a katharok csakugyan ilyen szabados irányt követtek, de a legnyomósabbnak szánt bizonyíték — két elfogott kathar vezető vallomása, ahogy az kivonatosan Geoffroy de Vigeois-**

nál olvasható (Chronicon. In. M. Bouquet: Recueil des historiens des Gaules et de la France, XII. vol., 449.) és Geoffroy d'Auxerre-nél (kiadta J. Leclercq: Studia Anselmiana, 31. füzet, Roma, 1953, 196.) — nézetem szerint nagyon kétes bizonyíték. Abban a hatalmas forrásanyagban, amelyet pl. G. Koch vonultat fel (Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Berlin, 1962. 113-121.) semmi sem tanúsítja, hogy a katharok szabad szerelmet űztek, vagy különösen hogy orgiákat rendeztek volna.

2. **Lásd pl. a XIII. század közepéről való Summa contra hereticost, a milánói ferences Jacobo de Capellis írását, amelyet C. Molinier adott ki „Rapport… sur une mission exécutée en Italie" című munkájában, in: Archives des Missions scientifiques et littéraires, 3. folyam, XIV. köt., Paris, 1888, 133-336. A vonatkozó szövegrész a 289-290. oldalon olvasható.**

1. **Lásd fent 57.**

1. **Vö. F. Baethgen: „Franziskanische Studien". In: Mediaevalia: Aufsritze, Nachrufe, Besprechungen. Stuttgart, 1960. 331-341.**

2. **Kivétel a néhai tisztelendő Montague Summers: lásd A History of witchcraft and demonology. London-New York, 1926. 25.**

1. **Vö. C. H. Lea: The Inquisition of the middle ages. II. vol., 358.**

2. **Lásd fent 47.**

1. **Egyes forrásokat megemlítettem e fejezet első részében. Más források: Gesta Treverorum, Continuatio IV. In: MGSS, XXIV vol., 401.; valamint a Manichaei cujusdam confessio című irat második része, in: I. von Döllinger: Beitrüge zur Sektengeschichte. München, 1890., II. vol., 370-373.**

1. Lásd N. G. Garsoian: The Paulician heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine Empire. Hague-Paris, 1967 (főként 232-233.)

2. Lásd fent 36.

1. Lásd J. B. Russell: Dissent and reform in the early middle ages. Berkeley-Los Angeles, 1965. 205-215.; és az alább, a 67. jegyzetben felsorolt munkákat. Erősen vitatott kérdés, hogy a bogumil hatás mikor ért el nyugatra, de még azok is, akik úgy vélik, hogy a XI. században, elismerik, hogy az akkor csakis az etika és a szertartásrend körére szorítkozhatott; vö. C. Thouzellier: „Tradition et résurgence dans l'hérésie médiévale". In: Hérésies et sociétés dans l'Europe pre-industrielle, 11e — 18e siicles. Szerk. J. Le Goff, Paris-Hague, 1968. 105-116. A nyugati eretnekségben a XIII. század közepe előtt nyoma sincs dualista metafizikának.

1. Lásd fent 39.

2. Radulphus Ardens: Homilia XIX in Dominica VIII post Trinitatem. In: Pat. lat. 155. vol., 2011. hasáb.

3. Geoffroy de Vigeons, i. h.

4. Viszonylag újkeletű alapművek a dualista vallásról: D. Obolensky: The Bogomils. Cambridge, 1948; H. Söderberg: La religion des Cathares. Uppsala, 1949; A. Borst: Die Katharer. Stuttgart, 1953. Atfogó bibliográfia: H. Grundmann: Bibliographie zur Ketzergeschichte des Mittelalters, 1900-66 (Sussidi Eruditi 20. szám). Roma, 1967. 23-41.

5. Lásd alább 200.

NEGYEDIK FEJEZET

Változó nézetek az Ördögről és hatalmáról

1.

1. **G. Roskoff: Geschichte des Teufels. Leipzig, 1869; bár óhatatlanul avult, még mindig a legteljesebb történeti feldolgozása a Sátánnal és démoni seregeivel kapcsolatos nézeteknek. Ugyanezt a kérdéskört tárgyalja, rövidebben E. Langton: Satan, a portrait. London, 1945, és H. A. Kelly: Towards the death of Satan. London, 1968. A keresztény és zsidó nézetek kialakulásáról, az Ujszövetséggel bezárólag, lásd még E. Langton: Essentials of demonology. London, 1949.**
2. **Ámos, 3:6.**
3. **Esaiás, 45:7.**
4. **Lásd H. V. Kluger: Satan in the Old Testament.(Angolra fordította: H. Nagel) Northwestern University Press, Evanston, USA, 1967.**
5. **A szövegeket illetően lásd R. H. Charles: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. 2 vols, Oxford, 1913. Jó áttekintést ad H. H. Rowley: The relevance ofApocalyptic. 2. kiadás, London, 1947. Sokat vitatott és máig tisztázatlan kérdés, hogy a zsidó demonológia kifejlődése mennyiben köszönhető iráni hatásnak, és hogy a Sátánban mennyi van a Zoroasztervallás pusztító szelleméből, Ahrimanból. Újabb szakmunkák: J. DuchesneGuillemin: Ormazd etAhriman. Paris, 1953, és R. C. Zaehner: The dawn and twillight of Zoroastrianism. London, 1961.**

1. **Énokh I. könyve, 10:1-11 (Charles, i. m. II. vol., 193-194.)**

2. **Énokh I. könyve, 15:11 (uo. 198.)**

3. **Énokh I. könyve, 19:1 (uo. 200.)**

1. **Jubileumok könyve, 11:4 skk (uo. 29.)**

2. **Levi testamentuma, 19:1 (uo. 315.)**

3. **G. Vermes: The Dead Sea Scrolls in English. London, 1962, 124.**

4. **Uo. 140-141**

1.

2.

2.

1. **A kérdést tárgyaló újabb művek: G. B. Caird: Principalities and Powers: a study in Pauline theology, Oxford. 1956, és H. A. Kelly, i. m.**

2. **János evangéliuma 8:44**

3. **Korinhusbeliekhez II., 4:4**

4. **Apostolok cselekedetei, 26:18**

5. **Korinthusbeliekhez I., 10:20. Az Ujtestamentum görög szövege csak a Sátánra használja a „diabolosz”-t. Az alacsonyabb rendű gonosz szellemek neve „daimon”, amely „démon”-nak fordítandó, bár az angol Biblia javított kiadása „ördög”-nek mondja.**

6. **János evangéliuma, 12:31**

7. **János evangéliuma, 16:11**

8. **Zsidókhoz, 2:14**

9. **Péter I. levele, 5:8**

10. **János jelenései, 20:10**

1.

2.

3.

1. **Énokh I. könyve, 69:4-6 (Charles, i. m. II. vol., 233.)**
2. **Latin Vita, 9, 1 (uo. 136.); Apocalypsis Mosis, 16-20. (uo., 145-146.)**
3. **Efézusbeliekhez, 6:12; v.ö. Efézusbeliekhez, 2:2**
4. **Ágoston: Enarratio in Psalmus cxlviii, 9. (Pat. lat. 37. vol., 1943. hasáb)**
5. **Ágoston: De divinatione daemonum, III. fejezet, 7. (Pat. lat., 40. vol., 584-585. hasáb)**
6. **Efézusbeliekhez, 6:12**
7. **Irenaeus: Adversus haereses, V. könyv, XXIV. Fejezet**
8. **Tertullianus: Apologeticum, XXII. Fejezet**
9. **Órigenész: Contra Celsum, VIII. könyv, 31-32**
10. **Jusztinosz: Apologia, I. 55 skk.**
11. **Jusztinosz: Apologia, I. 5, 12 és 14; Origenész: Exhortatio ad martyrium, 18,32 (Pat.graec. 11. vol., 585-588, 603. hasáb)**
12. **Cyprianus: Liber de unitate Ecclesiae, 15. (Pat. lat., 4. vol., 527. hasáb)**
13. **Jeromos: Libercontra Vigilantium, 9. (Pat. lat. 23. vol., 363-364. hasáb)**
14. **Tertullianus: Apologeticum, XXIII. fejezet; Cyprianus: Ad Demetrianum. 15. (Pat. lat. 4. vol., 574-575. hasáb)**
15. **Sulpicius Severus: Dialogus III., VI. fejezet**
16. **Hermász pásztora, Mandates VII. és XII.**
17. **Irenaeus, Adversus haereses, II. könyv, XXXII. fej.**
18. **Tertullianus: Apologeticum, XXIII. Fejezet**
19. **Origenész: Homilia in librumJesu Nave. XV (Pat. graec. 12. vol., 897 skk. hasáb)**

4.

1. **Theodorétosz: Historia Ecclesiastica, V. könyv, XXI. fejezet**

1. **Nagy Szent Gergely: Dialogi, III. könyv, VII. fejezet**

1. **Acta Sanctorum. Augusztus 5, 9. bekezdés**

1. **Heisterbachi Caesarius: Dialogus miraculorum, III. könyv, 26. fejezet. A Dialogus jól használható latin nyelvű kiadása a J. Strange-féle, 2 vols, Köln, 1851. A mű démonológiai vonatkozásairól lásd Ph. Schmidt: Der Teufels- und Dcimonenglaube in den Erzühlungen des Caesarius von Heisterbach. Basel, 1926**

1. **Uo. V. könyv, 2. fejezet**
2. **Uo. III. könyv, 6, 7. fejezet**
3. **Uo. V. könyv, 5. fejezet**
4. **Uo. V. könyv, 7. fejezet**
5. **Uo. V. könyv, 44. fejezet**
6. **Uo. V. könyv, 42. fejezet**
7. **Uo. V. könyv, 18. fejezet**
8. **Uo. V. könyv, 17. fejezet**
9. **Uo. V. könyv, 9. fejezet**
10. **Uo. V. könyv, 28. fejezet**
11. **Uo. V. könyv, 30. fejezet**
12. **Uo. V. könyv, 31. fejezet**
13. **Uo. V. könyv, 24. fejezet**

14. **Uo. V. könyv, 26. fejezet**

15. **Uo. XII. könyv, 4. fejezet**

1. **Richalmus: Liber Revelationum de insidüs et versutiis daemonum adversus homines. In: B. Pez: Thesaurus anecdotorum novissimus. I. vol., 2. Augsburg, 1721, 374 skk hasáb**

2. **Richalmus, i.m. LXXIII. fejezet, 440. hasáb**

1. **Uo. XLIV fejezet, 440. hasáb**

2. **Uo. LXX. fejezet, 438. hasáb**

3. **Uo. III. fejezet, 385. hasáb**

4. **Uo. IV fejezet, 387. hasáb**

5. **Uo. XLI. fejezet, 421. hasáb**

6. **Uo. XII. fejezet, 398. hasáb**

7. **Uo. XVII., XXII., XXVIII., XXX. fejezet, 403-404, 410-411, 414-416, 417-418. hasáb**

8. **Uo. I. fejezet, 380. hasáb**

9. **Uo. I. fejezet, 382. hasáb**

10. **Uo. XXXVI. fejezet, 420. hasáb**

11. **Uo. VI. fejezet, 391. hasáb**

12. **Uo. III. fejezet, 384. hasáb**

13. **Uo. 1V. fejezet, 385. hasáb**

14. **Uo. I. fejezet, 377. hasáb**

1. **Uo. XC. fejezet, 448. hasáb**

2. **Uo. XII. fejezet, 396. hasáb**

3. **Uo. CXXIII. fejezet, 464. hasáb; vö. XXI. fejezet, 408-410. hasáb**

4. **Uo. L1V. fejezet, 428. hasáb**

5. **Ua. III., IV. fejezet, 384-90. hasáb**

6. **Uo. III. fejezet, 385. hasáb**

7. **Uo. XLVI. fejezet, 423. hasáb**

8. **Uo. IV. fejezet, 390. hasáb**

9. **Uo. XXX. fejezet, 418. hasáb**

ÖTÖDIK FEJEZET

A templomos lovagrend szétzúzása

1.

1. A templomos lovagokra vonatkozó irodalom olyan óriási, hogy csak a bibliográfiai áttekintés két kötetet tesz ki. Az 1926-ig megjelent könyvekről és cikkekről lásd M. Dessubré: Bibliographie de l’Ordre des Templiers. Paris, 1928; a későbbi kiadványokról H. Neu: Bibliographie des Templer-Ordens, 1927-1965. Neu bibliográfiájában sokkal korábbi művekre is találhatók utalások, s szerkezetének jóvoltából könnyebb használni, mint Dessubré munkáját. A téma két jó angol nyelvű történeti feldolgozása: G. A. Campbell: The Knights Templars. London, 1937; és E. Simon: The Piebald Standard. A biography of the Knights Templars. London, 1959. Sajnos, e két könyv közül egyik sem jelzi forrásait. A rend szétzúzásáról az alapművek még mindig: H. Finke: Papsttum und Untergang des Templerordens. 2 vols, Münster i. W, 1907 és G. Lizerand két műve: Clément Vet Philippe le Bel. Paris, 1910 és Jacques de Molay. Paris, 1913. A rend szétzúzására vonatkozó eredeti források gazdag gyűjteményét tartalmazza Michelet: Procés des Templiers. 2 vols, Paris, 1841,

1851; jó válogatást közöl, benne néhány olyan forrás adatait is, amelyeket Michelet nem ismert: G. Lizerand: L'Affaire des Templiers. Paris, 1923. További fontos dokumentumokat tartalmaz Finke, II. vol. A Michelet dokumentumaiból készült válogatás francia fordítását lásd R. Oursel: Le procis des Templiers. Paris, 1955. Oursel saját következtetései azonban nem mindig állják ki az alapos vizsgálatot.

2. Raymond Lull: Liber de ftne. Függelékként közli A. Gottron: Ramon Lulls Kreuzzugsideen, Berlin-Leipzig, 1912. 65-93. Lásd még J. N. Hillgarth: Ramon Lull und Lullism in fourteenth-century France. Oxford, 1971. (főként 66, 72-73.)

3. A fennmaradt töredékek, összeállítva, egy 1308 elejéről származó aragóniai iratban találhatók. A szöveget lásd Finke, i. m. II. vol., 118. Vö. Christian Spinola II. Aragóniai Jakabnak írt levelével, u.o. 51.; valamint Finke megjegyzéseivel, I. vol., 121-122.

1. **Pierre Dubois: De recuperatione Terre Sancte. Kiadta C. V. Langlois, Paris, 1891. (főként 98-99, 131-140.) Ez a röpirat 1305 és 1307 közt keletkezett. Dubois-ról lásd E. Zeck: Der Publizist Pierre Dubois. Berlin, 1911 (főleg a Lull-lal való kapcsolatáról, 147 skk.)**
2. **Jacques de Molay válaszát lásd Lizerand: L'Affaire des Templiers. 2-14.**

1.

2. **2.**

1. **Esquieu de Floyranról lásd Finke i. m. II. vol., 83-85. és Almaricus Augerii: Vita Clementis V In: E. Baluze: Vitae paparum Avenionensium. Kiadta G. Mollat, Paris, 1914. I. vol., 93-94. Akárcsak Esquieu, Almaric is Béziersből származott, de fél századdal később működött. A történetnek a Villani Istorie fzorentinéjében található változata bizonyíthatóan pontatlan. Lásd még Finke, i. m. I. vol., 111-**

114. és C. V. Langlois ismertetését Finke munkájáról, Journal des Savants, 1908. 423-425.

1. **Szövege in: Lizerand, i.m. 206-212.**
2. **A rend bűnösségéről vagy ártatlanságáról folyó vita bibliográfiáját lásd in: Neu, i.m. 41-50. Neu munkájának kiadása óta jelent meg G. Legman: The guilt of the Templars. New York, 1966. Ez a munka nem vehető komolyan.**
3. **Szövege in: Lizerand, i. m. 206-212.**
4. **Példákkal és utalásokkal szolgál Michelet, i. m. II. vol., 292,294,295,297; vö. szövegével, in: Finke, i. m. II. vol., 363.**
5. **Szövege in: Finke, i.m., II. vol., 342-364.**

1. **Chronique de Saint-Denis. In: Bouquet, XX. vol., 686.**

1. **Vö. szövegével, in: Finke, i. m. II. vol., 351, 353, 361.**

1. **Uo. 342, 344, 345, 348.**

1. **Vö. Finke, i. m. I. vol., 147-150.**
2. **Ez kiderül már a templomosok elfogatására kiadott rendeletből; szövegét lásd in: Lizerand, i. m. 26.**
3. **Vö. Michelet: Procés des Templiers, I. vol., 75.**
4. **E korai vallomások szövegét lásd in: Michelet, i. m. II. vol., 277 skk.**
5. **Hugues de Pairaud vallomásáról lásd Lizerand, i. m. 43.**
6. **Vö. a szövegekkel, in: Finke, i. m. II. vol., 342-364.**
7. **Szövegek, in: Finke, i. m. II. vol., 309-312.**

1. **Uo. 307-309.**

1. **Vö. Finke, i. m. I. vol., 181. az (1) számú lábjegyzettel.**

1. **Szövege in: Rymer: Foedera, 1745-ös kiadás, I. vol., 4. bekezdés, 99-100.**

1. **A meghívólevél latin szövegét lásd in: Lizerand, i. m. 102-106.**
2. **A beszéd latin szövege uo. 110-124.**
3. **Vö. a beszéddel uo. 124-136.**

1. **Vö. Michelet, i.m. I. vol., 36.**

1. **Szövege in: Lizerand, i. m. 176-188.**
2. **Aimery de Villiers-le-Duc vallomása, uo.188-192.**
3. **Szövege in: Villani: Istorie fzorentine, VIII. könyv, 92. fejezet**

HATODIK FEJEZET

A boszorkányok nem létező Társasága

1.

1. **K. E. Jarcke: „Ein Hexenprozess”. In: Annalen der Deutschen und anslirndischen Criminal-Rechts-Pflege. I. vol., Berlin, 1828 (főként 450.)**
2. **F. J. Mone: „Ueber das Hexenwesen”. In: Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit, 8. évf. Karlsruhe, 1839 (főként**

271-275, 111 453.)

1. **Vö. J. M. Roberts: The mythology of the secret societies. London, 1972**
2. **J. Michelet: La Sorciére. XI. fejezet, 128. (a P. Viallaneix-féle kiadásban) Paris, 1966**

1. **Uo. XI., XII. fejezet, 137, 138.**

1. **Vö. G. Mongrédien: Madame de Montespan et l'affaire des po sons. Paris, 1953**
2. **Lásd alább 238.**
3. **Előszó a La Sorciére-hez, P. Viallaneix-kiadás i. m. 17-18.**
4. **E. Le Roy Ladurie: Les paysans de Languedoc. Paris, 1966. 407-414.**
5. **Margaret Murray már néhány évvel korábban kifejtette nézeteit, két cikkben, vö. Folk-Lore, XXVIII (1917) és XXXI (1920).**
6. **E. Rose: A razor for a goat. Toronto, 1962. 14-15.**
7. **Vö. Florence Hershman: Witchcraft U.S.A. New York, 1971. 149-156.**
8. **A. Runeberg: Witches, demons and fertility magic. Helsinki, 1947. 230-231.**
9. **R. Burns Begg: „Notice of Trials for Witchcraft at Crook of Devon, Kinrossshire, in 1662”. In: Proceedings of the Society ofAntiquaries of Scotland, XXII. vol., Edinburgh, 1888, 212 skk., 223.**
10. **M. Murray: The Witch-cult in Western Europe. Oxford, 1962. 139, 99.**
11. **T. Potts: Discovery of Witches in the County of Lancashire reprinted from the original edition of 1613. Manchester, 1845.**
12. **Murray, i. m. 140.**

13. **J. Glanvill: Sadducismus Triumphatus. London, 1689. 353-354.**

14. **Murray, i. m. 141.**

1. **Uo. 98.**

2. **Reliquiae Antiquas Scoticae, illustrative of civil and ecclesiastical affairs. Szerk. G. R. Kinlock. Edinburgh, 1848, 121-123.**

1. **Murray, i. m. 141-142.**

2. **R. Pitcairn: Criminal Trials… Edinburgh, 1833. III. vol., függelék, 613.**

1. **Uo. 604.; vö. 609-611.**

2. **Uo. 607.**

1. **Murray, i.m. 100, 144.**

1. **An Account of what happened in the Kingdom of Sweden in the years 1669, 1670… (Angolra fordította: A. Horneck) London, 1688, 584. Ez eredetileg egy német röpirat volt, amely Glanvill Sadducismus Triumphantusának függelékeként jelent meg.**

1. **Vö. J. B. Russell: Witchcraft in the middle ages. Cornell University Press, 1972. 41-42.**

2. **A. Runeberg: Witches, demons and fertility magic. i.m. 230.**

1. **Uo. 86.**

1. **E. Rose: i.m. 141-142.**

1. **Uo. 143.**

2. **Uo. 167-168.**

3. **Uo. 197-199.**

1. **Murray, i.m. 50-59.**
2. **W. R. Halliday: Folk-Lore, XXXIII. vol. (1922), 228, jegyzet.**
3. **Vö. in: Pitcairn: Criminal Trials, I. vol., 3. rész. Nemes from Scotland. Declaring the damnable life of Doctor Fian a notable Sorcerer (1591), 216.; és főként az Agnes Sampson elleni vádbeszédet, 235, 239.**
4. **M. Summers: The history of witchcraft and demonology. London, 1926. XI.**

1. **Uo. 4.**
2. **Uo. XI., 5-8.**

1. **J. B. Russell: Witchcraft in the middle ages. Cornell University Press, 1972. 3.**

1. **Uo. 3. és vö. 22.**
2. **Uo. 26 és vö. 266.**
3. **Uo. 87-93, 160-163, 197, 223.**
4. **Uo. 100.**
5. **Uo. 283, 285.**
6. **Uo. 52, 58, 59 és vö. 268.**
7. **Uo. 41.**
8. **Uo. 43.**
9. **Uo. 132.**

HETEDIK FEJEZET

Három hamisítvány és még egy hamis nyom

1.

1. **W. G. Soldan: Geschichte der Hexenprozesse. Stuttgart-Tübingen, 1843. 180, 186-187, 189.**

1. **J. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung. München-Leipzig, 1900. 309, 315-317, 326, 335, 337.**
2. **Hansen, i. m. 309-310. Az Angela de la Barthe-ra vonatkozó többi utalás: 188, 234.**
3. **E.-L. de Lamothe-Langon: Histoire de l'Inquisition en France. Paris, 1829. II. vol., 614-615.**
4. **T. Bouges: Histoire ecclésiastique et civile de la ville et diocése de Carcassonne. Paris, 1741. 200-201.**

1. **D. de Vic-J. Vaissete: Histoire générale de Languedoc. Paris, 1742. N vol. Avertissement, v. A „Bardin krónikájá”-nak a szövege a „Preuves”-ben található, 2-47. hasáb, Molinier megjegyzéseit lásd az új kiadásban, Toulouse, 1885. X. vol., jegyzetek, 424-436. hasáb.**

1. **Forrását maga jelöli meg: J. J. Percin: Monumenta conventus Tolosani Ordinis FE Praedicatorum. Toulouse, 1693. 109.**
2. **Vö. Vic-Vaissete, i.m. „Preuves”, 5. hasáb. Percin történeti munkája a toulouse-i inkvizítorokról szóló részben nem említi Angela de la Barthe perét.**
3. **Vic-Vaissete, i. m. 18. hasáb.**

1. **Uo., 17-18. hasáb.**
2. **Biographie toulousaine. Paris, 1823, I. vol., 400-401.**

1. **Hansen: Zauberwahn, i. m. 315-330.**
2. **Hansen: Quellen. Bonn, 1901. 450-453.**
3. **Lamothe-Langon, i. m. III. vol., 235-240.**

1. **Hogy Pierre Guidonis 1344-ben toulouse-i inkvizítor volt, azt egyetlen kézirat egyetlen kitétele alapján állítja J. Quétif és J. Echard: Scriptores Ordinis Praedicatorum. Paris, 1719. I. vol., 625. Ezt átvette M. J. C. Douais: Les fréres précheurs en Gascogne au XIII^{e} et au XIV^{e} siécle. Auch, 1885. 453., de egy későbbi munkájában kihagyta e nevet az inkvizítorok jegyzékéből (amely csak az írásos anyagban ritkán említettekét tartalmazza); Documents pour servir á l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc. Paris, 1900. CXXX-CXXXIV.**
2. **A „capitoul"-ok névsorát illetőleg lásd G. La Faille: Annales de la Ville de Toulouse. Toulouse, 1867. I. vol., 73; A. L. C. A. Du Mége: Histoire des Institutions… de Toulouse. Toulouse, 1844. II. vol., 45. Vö. E. Roschach: „Les listes municipales de Toulouse du XII' au XVIII' siécle". In: Mémoires de l'Académie des Sciences… de Toulouse. 8. folyam, VII. vol., (1885), 1-22.**

1. **Lamothe-Langon, i. m. III. vol., 226.**

1. **XXII. Jánosnak az inkvizítorokhoz szóló levelét lásd Hansen: Quellen, 4-5. A pápai beavatkozás hátteréről: Anneliese Maier: „Eine Verfügung Johannes XXII. Uber die Zuståndigkeit der Inquisition für Zaubereiprozesse". In: Archivum Fratrum Praedicatorum. Roma, 1952. XXII. vol., 226-246.**
2. **Bernard Gui: Manuel de l'Inquisiteur. Kiadta G. Mollat, 2 vols, Paris, 1926-27. Hogy a mágia mit jelentett akkor egy**

inkvizítornak, azt a II. kötet 202. oldala tanúsítja. Magának Guidonisnak az ítéleteiben, amint azokat a Liber Sententiarum Inquisitionis Tholosanae közli, Philip Limborch Historia Inquisitionisában (Amsterdam, 1692. 394 skk.) mágia vagy varázslás egyetlen esetben sem szerepel.

1. **Szövege, in: Hansen: Quellen, 6-7.**

1.

2. **2.**

1. **Lamothe-Langonról lásd R. Switzer: Etienne-Léon de Lamothe-Langon et le roman populaire franɩais de 1800 á 1830. Toulouse, 1962; L. de Santi: „Episodes de l'histoire de Toulouse sous le premier Empire". In: Mémoires de l'Académie des Sciences et des Belles-Lettres de Toulouse, 10. folyam, XII. vol., Toulouse, 1912. 87-100.**
2. **Lamothe-Langon: Histoire de l'Inquisition en France, I. vol., Előszó, XXXIVXXXV.**
3. **Idézi De Santi, i. m. 88.**
4. **Lamothe-Langon: Alliance de la censure et de l'Inquisition. Paris, 1827. 8, 10. és vö. Lamothe-Langon: Le Chancelier et les censeurs. Paris, 1828. I. vol., vii.**

1. **Uo.**

1. **Pl. Ch. Molinier: L'Inquisition dans le Midi de la France au XIII^{e} et au XIVe siécle. Paris, 1880; L. Tanon: Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France. Paris, 1893.**

1. **Lamothe-Langon: La dame du comptoir. Paris, 1844, a borítón, 4.**

1. **Vö. Switzer, i.m. 65.**

1. **Sermet-ről lásd a cikket, in: Michaud: Biographie universelle.**

1. **Le Pére Sermet: „Recherches historiques sur l'Inquisition de Toulouse". In: Mémoires de l'Académie royale des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse. IV. vol. (1790), 46. Azok az iratok, amelyeket Sermet szerint Magi abbé fedezett fel, ugyanebben a kötetben jelentek meg; ezek csak az 1245-ös évre vonatkoznak.**

1. **Lamothe-Langon: Histoire de l'Inquisition. I. vol., bevezetés, XXXVI.**
2. **Philippus a Limborch: Historia Inquisitionis. Amsterdam, 1692. A Liber Sententiarumot lásd 334 skk. Bernard Guidonis prédikációjának hallgatóságáról lásd 334.**
3. **G. La Faille: Annales de la Ville de Toulouse. 1687. L vol. 73.**
4. **J. J. Percin, i. m. 110. Vö. 102, ahol Pierre Guidonis neve egy állítólag VI. Fülöp királytól származó, 1334-ben kelt levéllel kapcsolatban szerepel. A levél La Faille közvetítésével Bardintól származik, és csaknem bizonyosan hamisítvány. Az mindenesetre biztos, hogy először Percin hozta kapcsolatba Pierre Guidonis nevét ezzel a levéllel, egészen önkényesen.**

1. **Lamothe-Langon, i. m. III. vol., 231. Percin egyéb adatokat is szolgáltat Lamothe-Langonnak: inkvizítorok nevét, ténykedésük időpontját illetőleg, többnyire tévesen.**
2. **Pierre de Lancre: Tableaux de l'Inconstance des Mauvais Anges. Paris, 1612, főként 66-75, 89-90, 128-131, 140, 145, 175, 195-198, 216-217.**

1. **Georgelre vonatkozóan lásd Michaud: Biographie universelle-jének cikkét. A név olyan ritka, hogy Michaud-nál más Georgel nem is fordul elő. Könyvének címe: Mémoires pour servir á l'histoire des événemens de la fin du dixhuitiime siécle, depuis 1760 jusq'en 1806-1810. Delort-ra vonatkozóan**

lásd a cikket, in: Rabbe-Boisjolin: Biographie universelle et portateve des contemporains. Paris, 1834. II. vol. A név olyan ritka, hogy Michaud Biographie universelle-jében egyetlen Delort sem fordul elő. Ellentétben LamotheLangonnal, Joseph Delort nyilvánvalóan képzett történész volt, aki némi paleográfiai szakismeretekkel is rendelkezett. Vö. Delort: Essai critique sur l'histoire de Charles VII… Paris, 1824. 2, és „piéces justificatives", 173 skk.

1.

2.

3.

1. **J. J. von Görres: Die christliche Mystik. Regensburg, 1840. III. vol., 54-55.**
2. **W. G. Soldan: Geschichte der Hexenprozesse. Stuttgart-Tübingen, 1843. 189.**
3. **Janus (Döllinger álneve): Der Papst. München, 1869. 275-276; Döllinger: Das Papstthum. München, 1892. 126. (az előbbi mű javított kiadása)**
4. **J. Hansen: Quellen, 64-66.; Zauberwahn, 334-337.**
5. **Vö. J. L. J. Van de Kamp: Bartolus de Saxoferrato 1313-1357. Amsterdam, 1936 (holland nyelven), 35skk.**
6. **Ioannes Baptista Zilettus: Consilia seu responsa ad causas criminales. Venezia, 1566. I. vol. E gyűjtemény további kiadásai Velencében 1572-ben és Frankfurt am Mainban 1578-ban jelentek meg. En az 1572-es velencei kiadást használtam.**
7. **A gyűjteménybe pótlólag bevett harmincnégy *consilium* az Omnia Opera 1590-es, 1602-es és 1615-ös velencei kiadás X. kötetében található.**

1. **Hansen:Quellen, 56, lásd jegyzet, amely szerint Ioannes de Plotis neve bizonyára tévesen került a szövegbe, s valójában**

Ioannes Viscontiról van szó, aki 1331-től 1342-ig novarai püspök volt.

1. **A De Plotis családra vonatkozó *consilium*ok, in: Ziletti: Consilia ad causas criminales (1572), V, VI., VII. és VIII. *consilium*; Bartolo: Omnia Opera. Venezia, 1602.X. vol., 183 skk, I., II., III., IV., VII., VIII., IX., XI. pótlólag felvett *consilium*; Ziletti: Consilia matrimonialia. Venezia, 1563. LXXXVIII. és LXXXIX. *consilium***

1. **Bartolo: Omnia Opera. 185, IV., pótlólag felvett *consilium***

1. **Ziletti: Consilia matrimonialia. 350-352, LXXXIX. *consilium***
2. **Bartolo: Omnia Opera. 187, VII. *consilium***

1. **Uo. 183, I. *consilium***
2. **Uo. 189, IV *consilium***
3. **Uo. 189, VIII. *consilium***

1. **Giovanni Battista Piottóról lásd C. Morbio: Storia della Cittá e Diocesi di Novara. Milano, 1841. 229. és A. Rusconi (stb.): Monografie Novaresi. Novara, 1877. 51-52.**
2. **Példák Ziletti egy korábbi gyűjteményében: Criminalia consilia atque responsa. Venezia, 1559, I. vol., 289-312, CVIII. és CIX. *consilium*. Lásd még az utána következő jegyzetet.**

1. **Ziletti: Consilia matrimonialia, 292-296, LXXXVII. *consilium*; Ioannes Baptista Plotus: Consilia sive responsa. Novara, 1578. 78-81, XV. *consilium*.**
2. **In: Ziletti: Consilia ad causas criminales (1572), 158.**

1. **Comói Bernát: Tractatus de strigiis. Milano, 1566 (függelék gyanánt a szerző Lucerna Inquisitorumához). A röpiratot egy későbbi kiadásból újra közölte Hansen: Quellen, 279-284. Keletkezési idejét Hansen 1508 körülre teszi, s ez teljesen**

elfogadhatónak is látszik; egyéb feltételezett időpontok — pl. az 1480-as évek — nem vágnak egybe Bernát életének ismert adataival.

1. **Vö. C. Cantü: Storia della Cittá e Diocesi di Como. Como, 1899. 3. javított kiadás, I. vol., 477-485.**
2. **Rategno vázlatos életrajzát lásd Hansen: Quellen, 279-280. Arra vonatkozóan, hogy boszorkányüldözőnek ismerték, lásd a comói Benedetto Giovio latin versét: Cantü, i. m. 485. Ez 1529 előtt keletkezett.**

NYOLCADIK FEJEZET

Maleficium 1300 előtt

1.

1. **Vö. E. E. Evans-Pritchard: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford, 1937. 21, 387. Ma már tudjuk, hogy e két fogalmat nem minden afrikai társadalom különbözteti meg olyan élesen, mint az azandék.**
2. **Tours-i Gergely: Historia Francorum. V. könyv, XXXIX., XL. fejezet; VI. könyv, XXXV. fejezet.**
3. **A kora középkorról lásd Elisabeth Blum: Das staatliche und kirchliche Recht des Frankenreichs in seiner Stellung zum Drimon-Zauber- und Hexenwesen. Paderborn, 1936; és vö. H. Brunner: Deutsche Rechtsgeschichte. Leipzig, 1887. I. vol., 678-681. Edith Kiessling: Zauberei in den germanischen**

Volksrechten. (Jena, 1941) a náci ideológia hatását tükrözi, s az adatok kezelésében is megbízhatatlan.

1. **Pactus Alamannorum, II. Fragmentum, 33. szakasz, in: MGH Leges, I. sectio, V. vol., 1. rész, 23; Edictus Rothari, 376, in: Leges Longobardorum. Kiadta F. Beyerle, Witzenhausen, 1962. 91; Capitulatio de partibus Saxoniae, 6. cikkely, in: MGH Leges, II. sectio, I. vol., 68-69.**
2. **Eurbbygia (The Story of the Ere-dwellers). London, 1892. Angolra fordította: William Morris és Eírikr Magnússon. 15-20. fejezet (főként 48.)**
3. **The Laxdale Saga. Muriel Press, London, 1964. 37. fejezet, 119-121.**
4. **Pactus legis Salicae. Göttingen, 1955. Tit. XIX. 1 (Kiadta: K. A. Eckhardt) II. vol, 1, 180.**
5. **Lex Ribuaria. Hannover, 1966. (Kiadta: K. A. Eckhardt, 2. kiadás) LXXXIII. . fejezet, 77.**

1. **Szövege, in: F. Liebermann: Die Gesetze derAngelsachsen, I. köt. Halle a. S., 1903. 152-5. old.**

1. **Leges Regis Henrici Primi. In: B. Thorpe: Ancient Laws and Institutes of England, 1840. 71. fejezet, 251.**
2. **Uplandslag. In: Schwedische Rechte. (Németre fordította C. von Schwerin) Weimar, 1935. XIX. fejezet, 142. (Germanenrechte, VII. kötet)**

1. **Paschasius Radbertus: Vita Walae. In: MGSS, II. vol., 553 skk.**
2. **Nithard: Historiae, I. könyv, V. fejezet. In: MGSS II. vol., 653; vö. Vita Hludowici, uo. 601.**
3. **Hincmar: De divortio Lotharii et Theutbergae. In: Pat. lat., 125. vol, 716-718. hasáb. Vö. H. Schrörs: Hinkmar, Erzbischof von Reims. Freiburg in Breisgau, 1884. 175-205.**

1. **Szövege, in: H. J. Schmitz: Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche. Mainz, 1883. I. vol., 409-452. Forrásaira és szerkezetére nézve lásd P. Fournier: „Etudes critiques sur le Decret de Burchard de Worms”. In: Nouvelle Revue historique de droit frawais et étranger. 34. vol. (1910). A Corrector 5. fejezetéről a 217-221. oldalon van szó.**

1. **Schmitz, i. m. 446. (169. bekezdés)**

1. **Uo. 425. (68. bekezdés)**
2. **Uo. 423-424 (63. bekezdés) és 446 (168. bekezdés)**

1. **Lásd fentebb 13 6.**
2. **Schmitz, i. m. 425 (69. bekezdés)**

1. **Lex Baiuworum, XIII. könyv, VIII. fejezet. In: MGH Leges, I. sectio, V. vol., 410-411.**
2. **Lex Wisigothorum, VI. könyv, tit. 2, 4. In: MGH Leges, I. sectio, I. vol., 259.**

1. **Agobard: Liber contra… vulgi opinionem de grandine et tonitruis, I. fejezet. In: Pat. lat. 104. vol., 147 skk hasáb.**
2. **Angolszász penitenciás könyvekről lásd: G. L. Kittredge: Witchcraft in Old and New England. Cambridge, Mass., 1929. 152.**

1. **Uo. 129, 155.**

1. **A. Lütolf: Sagen, Brriuche, Legende aus den fünf Orten. Luzern, 1862. 220.**
2. **Agobard, i. m. 148. hasáb.**
3. **B. Thorpe: Diplomatarium Anglicum aevi Saxonici. London, 1865. 229-230.**

1. **Lásd még J. Crawford: „Evidences for witchcraft in Anglo-Saxon England”. In: Medium Aevum. Oxford, XXXII. vol.**

(1963), 112-113.

1. **Adhémarus de Chabanensis: Historia Francorum. III. könyv, 66. fejezet. In: MGSS IV. vol., 146.**

2. **Lásd fent a 13. jegyzetet.**

1. **Monumenta Gregoriana. Szerk. P. Jaffé. In: Bibliotheca rerum Germanicarum. Berlin, 1865. II. vol., 413.**

1. **Bruges-i Galbert: Passio Karoli Comitis, 112. fejezet. In: MGSS XII. vol., 614.**

2. **Agobard, i. m. 148.**

3. **Hersfeldi Lambert: Annales, 1074. (április 23.). In. Opera. Kiadta: O. Holder-Egger, Hannover-Leipzig, 1894. 190. A Lambert leírásának elfogadhatósága mellett szóló indokokról lásd A. Eigenbrodt: Lampert von Hersfeld und die neuere Quellenforschung. Kassel, 71-72.**

1. **Annales S. Stephani Frisingensis. In: MGSS, XIII. vol., 52.**

2. **Annales Colmarienses Maiores, 1279. In: MGSS XVII. vol., 206.**

1.

2.

2.

1. **Lásd fent 81, 83-84.**

2. **Agoston: De doctrina christiana. II. könyv, 20. fejezet. In: Pat. lat. 34. vol., 46-47. hasáb: Quaestiones 83, LXXIX. quaestio. In: Pat. lat. 40. vol., 90-93. hasáb.**

3. **Ancyrai zsinat, 24. kánon, in: Mansi: Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Firenze, 1759. II. vol., 522.**

4. **Laodicaeai zsinat, 36. kánon, in: Mansi, i. m. II. vol., 570.**

5. **Agde-i zsinat, 42. kánon, in: Mansi, i. m. VIII. vol., 333. hasáb.**

6. **A kora középkori fejleményekről lásd Elisabeth Blum: Das staatliche und kirchliche Recht des Frankenreiches in seiner Stellung zum Dkmonen-, Zauber- und Hexenwesen. Paderborn, 1936.**

7. **Lásd fent 175.**

1. **Lex Wisigothorum, VI. könyv, tit. 2, 4. In: MGH Leges, I. sectio, I. vol., 259.**

1. **Toledói zsinat, 693, 2. kánon. In: Mansi, i. m. XII. vol., 70. hasáb.**

1. **Capitulatio de partibus Saxoniae. 21, 23, 9. bekezdés. In: MGH Leges, II. sectio, I. vol., 69.**

2. **Statuta Rhispacensia. In: MGH Leges, II. sectio, I. vol., 228.**

1. **MGH Leges, II. sectio, II. vol., 44-45.**

2. **Mózes II. könyve, 22:18.**

3. **Mózes III. könyve, 20:6.**

4. **Bouquet, i. m. VII. vol., 686.**

5. **Burchard: Corrector. In: Schmitz: Die Bussbücher…, 425. 69. bekezdés**

1. **Poenitentiale Ecgberti, IV., 7. In: B. Thorpe: Ancient Laws and Institutes of England. 1840. 379.**

1. **Walter Map: De nugis curialium. Camden Society, London, 1850. IV. Distinction, 6. fejezet, 50. vol., 164.**

1. **K V. Thomas: Religion and the decline of magic. London, 1971; A. Macfarlane: Witchcraft in Tudor and Stuart England. London, 1970.**

1. **Thomas, i. m. 460.**

1. **A vádemelési eljárásról és a talióról lásd P. Fournier: Les o cialtés au moyen űge. Paris, 1880. 233. skk; L. Tanon: Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France. Paris, 1893. 253-263; F. Pollock-F. W. Maitland: The history of the English law before the time of Edward I. Cambridge, 1952.2. kiadás, II. vol., 539.**

1. **Vö. Pollock-Maitland, i. h.**
2. **Vö. Fournier, i. m. 244. Hogy ez az intézkedés a maleficium eseteire is vonatkozhatott, kiderül a svéd Uplandslagból, XIX. fejezet; vö. fentebb az 1. rész 11. jegyzetével.**
3. **R. Reuss: La justica criminelle á Strasbourg. Strasbourg, 1885. 265-266.**

1. **Malleus Maleficarum, I. rész, II. kérdés, I. fejezet.**

KILENCEDIK FEJEZET

A varázslóból boszorkány lesz (I.)

1.

1. **Értékes észrevételekkel és anyaggal szolgál A. E. Waite: The Book of Black Magic and of Pacts. Edinburgh-London, 1898.**

A szerző kiadása; L. Thorndike: A history of magic and experimental science. New York-London, 1923. I-II. vol., III. vol., 1934; és E. M. Butler: RitualMagic. Cambridge, 1949. D. P. Walker: Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella. London, 1958, és W. Shumaker: The occult sciences in the Renaissance. University of California Press, 1972. — egy későbbi korszak mágiájával foglalkoznak.

2. **A III. századi démonidézés kérdéseit tárgyaló művekről lásd Thorndike, i. m. New York-London, 1923. I. vol., 308-313, 436-452. Arra nézve, hogy a kora középkori Európában is szívósan továbbélt az elképzelés, ha a gyakorlat nem is, lásd uo. 629-631.**

1. **Michael Scotról: Thorndike, i. m. II. vol., 51. fejezet; és J. W. Brown: An inquiry into the life and legend of Michael Scot. Edinburgh, 1897.**

1. **Liber Introductorius, Bodleian MS 266, 172 és 22. levél, verso.**

1. **Cecco kommentárja: Joannes de Sacro Bosco: Sphera, cum commentis. Venezia, 1518. III. fejezet, 21. fóliáns.**

1. **Vö. Thorndike, i. m. II. vol., 848-850.**
2. **Heisterbachi Caesarius: Dialogus miraculorum, I. kötet, V. könyv, 1. fejezet.**
3. **Vö. C. C. McCown: The Testament of Solomon. Leipzig, 1922.**
4. **Guilielmus Alvernus: Tractatus de legibus, 27. fejezet. In: Opera Omnia. Orléans, 1674. I. vol., 89.**

1. **Epistola Fratris Rogeri Baconis de secretis operibus Artis et Naturae, et de nullitate Magiae, in: J. S. Brewer (szerk.) Opera… inedita. London, 1859. I. vol., 523-532. (a Rerum Britannicarum medii aevi scriptores XV. kötete).**

1. **A Lemageton két XVII. századi angol kézirata a British Museumban: Sloane 2731 és Sloane 3648.**
2. **Reginald Scot: The Discoverie of Witchcraft. 1584. 1. kiadás, 378-389.**

1. **Uo. 412.**

1. **Lásd fent, 96**
2. **Vö. Waite: The Book of Black Magic and of Pacts. 111 skk. A Clavicula lehetséges zsidó eredetéről lásd H. Gollancz: Clavicula Salomonis. A Hebrew manuscript newly discovered… London, 1903.**

1. **S. M. L. Mathers: The Key of Solomon the King. London, 1889.**

1. **Idézi Waite, i. m. 200.**

1. **Reginald Scot: The Discoverie of Witchcraft. 15. könyv, 12. fejezet, 413-414.**

1. **Waite, i. m. 106-107, 230, ahol a XIX. századi Dragon rouge és a XVII. századi Grimoire of Honorius kivonata olvasható. A Dragon rouge-ból vett szövegrésznek van egy olasz változata is: La Clavicola del Re Salomone (bővítésekkel). Firenze, 1880. 114-116.**

1. **Reginald Scot, i. m. 383.**

1.

2.

2.

1. **G. L. Burr: „The literature of witchcraft”, In: Selected Writings (szerk. L. O. Gibbons), Cornell University Press, 1943. 166-189. Nyomtatásban először az Amerikai Történeti Társaság (American Historical Association) Papers című kiadványsorozatában jelent meg, IV. köt. (1890), 237-266.**

1. **C. E. Hopkin: The share of Thomas Aquinas in the growth of the witchcraft delusion. Doktori értekezés. University of Pennsylvania, Philadelphia, 1940.**
2. **Aquinói Tamás: Contra Gentiles, III. könyv, CVI. fejezet (Opera, Venezia, 1782. XVII. vol., 314-315); Quaestiones disputatae de Potentia, VI. quaestio, X. cikkely (u.o. XIV. vol., 1781., 189-92. old.)**
3. **Aquinói Tamás: Commentum in quator libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi, II. könyv, VII. Distinctio, III., quaestio, II. cikkely (uo. IX. vol., 1777. 97.)**
4. **Szövege, in: Hansen: Quellen, 17.**
5. **Szövege, in: Hansen: Quellen, 4-5. A pápai beavatkozás hátteréről: Anneliese Maier: „Eine Verfügung Johannes XXII. Uber die Zuständigkeit der Inquisition für Zaubereiprozesse". Archivum Fratrum Praedicatorum, XXII. vol., (1952) 226-246.**
6. **Szövege, in: Hansen: Quellen, 5-6.**
7. **Eymeric: Tractatus contra daemonum invocatores című munkájának van egy kézirata Párizsban: Bibliothéque Nationale, Manuscrit latin No. 1464, fol. 100-161. A Tractatus keletkezésének idejéről lásd J. Quétif-J. Echard: Seriptores Ordinis Praedicatorum. Paris, 1719. I. vol., 710. A Directorium idevágó szövegrészei: II. könyv, XLII. quaestio, „De sortilegis et divinatoribus", kivált pedig a XLIII. quaestio, „De invocantibus daemones" (234-239. az 1578-as római kiadásban).**

29. Thorndike: A history of magit… II. vol., 284.

TIZEDIK FEJEZET

A varázslóból boszorkány lesz (II.)

1.

1. **Bonifácról lásd T. S. R. Boase: Boniface VIII. London, 1933; a pápaság és a francia királyság kapcsolatairól: G. Digard: Philippe le Bel et le Saint-Srége**. **Paris, 1936.2 vol.; H. Finke: Aus den Tagen Bonffaz VIII., Münster i. W, 1902.**
2. **Vö. G. Lizerand: Clément Vet Philippe le Bel. Paris, 1910. 217. E posztumusz per áttekintése: A. Corvi: Il processo di Bonifacio VIII. Roma, 1948.**
3. **A vádak szövegét lásd P. Dupuy: Histoire du Differend d’entre le Pape Boniface VIII. et Philippe le Bel Roy de France (javított kiadás) Paris. 1655. 101-106, 324-346, 350-362.**
4. **Vö. Digard, i. m. II. vol, 165-167**.
5. **Vö. Dupuy, i. m. 103.**
6. **Uo. 324-346**.
7. **Uo. 331-333; és vö. 355-356.**
8. **Uo. 543-575.**
9. **Uo. 526 skk, I., XIV, XVI. Tanú.**
10. **Uo. 537-538.**
11. **Uo. 526-575. A tanúvallomások összefoglalása uo. 523-526. A vallomások elemzését lásd Finke, i. m. 227-268. 2.**
12. **Ugyanól lásd A. Rigault: Le procés de Guichard, évéque de Troyes. Paris, 1896; jó összefoglalás: G. Paris: „Un procés criminel sous Philippe le Bel”. In: La Revue da Palais. Paris, 1898. II. vol., 241-261.**
13. **Vö. Rigault, i. m. 200.**

14. **A szöveget, egy kiadatlan dokumentumból franciára fordítva, közli: Rigault, i. m. 57.**

15. **Uo. 58.**

16. **Rigault, i. m. Piéces justificatives, No. XIII., főként 271-272.**

17. **Rigault, i. m. 92-93.**

18. **Uo. 74-75.**

19. **Uo. 125 skk.**

20. Uo. 102, 125, 238 skk.

21. Uo. 125-127, és vö. 116-119.

22. Uo. 128-129.

23. Uo. 197-199.

24. Uo. 213 skk.

25. K. Eubel: „Vom Zaubereiwesen anfangs des 14. Jahrhunderts”. In: HistorischesJahrbuch, 18. vol., 1897. 608-636.

26. Vö. G. Paris, i. m. 253-254. és szemelvényt a Renard le contrefait-ből (készült 1322 előtt, Troyes-ben), uo. 258-260.

3.

27. Vö. E. Albe abbé: Autour de Jean XXII, Hugues Géraud… Cahors-Toulouse, 1904.

28. C. Raynaldus: Annales ecclesiastici. Lucca, 1738. stb. Vö. K. Eubel: „Vom Zaubereiwesen anfangs des 14. Jahrhunderts”. In: HistorischesJahrbuch, Bonn, 1897. 18. vol., 72 skk, 608 skk.

29. F. Bock: „I processi di Giovanni XXII contro i Ghibellini delle Marche”. In: Bollettino dell’Instituto storico italiano per il medio evo. Roma, 1941.57. szám. 19-43. (főként 36.)

30. Szövege, in: Hansen: Quellen, 2-4.

31. J.-M. Vidal: Bullaire de l'inquisition frawaise au XIVe siécle… Paris, 1913. 72. számú irat, 118-119.

32. Vö. H. C. Lea: History of the Inquisition of the middle ages. London, 1888. II. vol., 455.

33. Uo. 455, 657.

34. Szövege, in: Hansen: Quellen, 10-11; vö. uo. 8.

35. Szövege, in: Hansen: Quellen, 15-16.

36. L. Tanon: Histoire des tribunaux de l'Inqusition en France. Paris, 1893. 121.

37. Szövege, in: Hansen: Quellen, 454-456.

38. A tárgyalási jegyzőkönyvek teljes szövege kiadva: H. Duplés-Agier: Registre Criminel du Chátelet. Paris, 1861. 1864.2. vol.; I. vol., 327-362; II. vol., 280-343.

4.

39. A Kyteler-ügy legfontosabb forrása: T. Wright: Narrative of the proceedings against Dame Alice Kyteler for sorcely. London, 1843. (Camden Society); ez korabeli forrás. Az Annals of Ireland [in: Chartularies of St Mary s Abbey, Dublin, kiadta J. T. Gilbert. (Rolls Series), London, 1884. II. vols., 362-364.] kevésbé megbízható forrás, mert nem keletkezhetett 1370-nél korábban, sőt akár a XV. század végéről is származhat. Holinshed elbeszélése Chronicle oflreland című munkájában (London, 1587. 69.) az Annals alapján készült.

1. Proceedings, kiegészítő jegyzet, 59-60.
2. Annals oflreland, 362. Ez az idézet úgy hangzik, mint egy hiteles, korabeli folklórszöveg.
3. Proceedings, 2.

4. **Uo. 1.**

5. **Uo. 2.**

6. **Uo. 31.**

7. **Uo. 32.**

8. **Uo. 14.**

9. **Uo. 40.**

10. **Uo. 36-37.**

1. **Ledrede-ről lásd a Dictiona7y of National Biography cikkét.**

1. **Proceedings, 22-23, 27.**

TIZENEGYEDIK FEJEZET

Az éjszakai boszorkány a népi képzeletben

1.

1. **Plinius: Historia naturalis, VIII. 22.**

2. **Q. Serenus Sammonicus: De Medicina, LIX., 1044-7; kiadta Keuchen, Amsterdam, 1662. 34.**

3. **Ovidius: Fasti, VI., 131-168.**

4. **Petronius: Satyricon, 134.**

5. **Ovidius: Amores, I., a nyolcadik elégia kezdete.**

6. **Lucius Apuleius: Az aranyszamdi; 16. fejezet.**

7. **Sextus Pompeius Festus: De verborum signifzcatione Fragmentum, (Pat, lat. 95. vol., 1668. hasáb)**

1. **Pactus legis Salicae, tit. LXIV., 1-3 (kiadta K. A. Eckhardt, II. vols, 1., Göttingen, 1955. 349-351.) Az a szövegrész, amely a boszorkány kannibalizmusát tényként említi, egy viszonylag késői változatban található, amely az 567 és 596 közti időszakból származik; vö. Eckhardt, i. m. I. vol., 1954. 216-218.**

1. **PactusAlamannortcm, II. Fragmentum, 33. szakasz. In: MGH Leges, I. sectio, V. vol., 1. rész, 23.**

2. **Edictus Rothari, 197, 198. (in: Leges Langobardorum, kiadta F. Beyerle, Witzenhausen, 1962. 53.)**

3. **Uo., 376 (Beyerle, 91.)**

4. **Capitulatio de partibus Saxoniae, 6. cikkely. In: MGH Leges, II. sectio, I. vol., 68-69. H. Jankuhn („Spuren von Athropophagie in der Capitulatio de partibus Saxoniae”. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. L Philosophisch-historische Klasse. Göttingen, 1968.) azt bizonygatja, hogy a kapituláré tanúsága szerint valóban léteztek boszorkányüzelmek, s ezekbe a kannibalizmus is beletartozott. Engem ez nem győz meg.**

1. **P. Piper (szerk.) Notkers und seiner Schule Schriften I. vol, 1883. 787. A szöveg nyelve ófelnémet.**

2. **Szövege, in: H. J. Schmitz: Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche. Mainz, 1883. I. vol., 446. (A Corrector 5. fejezetének 170. cikkelye.)**

3. **Szövege in: Hansen: Quellen, 638-639.**

4. **Tilburyi Gervase: Otia Imperialia. III. könyv, 86. fejezet.**

5. **Például a klasszikus német műben, amely így vált ismertté: Soldan-HeppeBauer: Geschichte der Hexenprozesse.**

München, 1911. I. vol., 86-89.

1.

2. **2.**

1. **Szövege in: Prümi Regino: Libri de synodalibass causis et disciplinis ecclesiasticis. Kiadta F. G. A. Wasserschleben, Leipzig, 1840. 354.**

1. **Voltaképpen kétszer is: a 19. könyvbe (a Corrector), 5. fejezet, 90. cikkely, valamint a 10. könyvbe, 1. fejezet, 3. cikkely. A kánon Reginónál és Burchardnál található változatairól: J. B. Russell: Witchcraft in the middle ages, i. m. 75-80, 291-293.**

1. **Corrector, 5. fejezet, 70. cikkely.**

1. **Tours-i Gergely: Historia Francorum, VII. 15.**

1. **Acta Sanctorum, július 8., 616.**

1. **Ratherius: Praeloquiorum libri, I., 10. In: Pat. lat. 136. vol., 157. hasáb**

1. **Reinardus Vulpes. Kiadta E J. Mone, Stuttgart-Tübingen, 1832. I. könyv, 1143-1164. sor.**

1. **A Holdára vonatkozó folklórhagyományokról lásd „Perchta”, in: Hoffniann-Krayer-Baechtold-Stáubli: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin-Leipzig, 1934-35. 6. vol., 1478 skk. (Perchta a délnémet megfelelője a közép-német Holdának); lásd még J. Grimm: Deutsche Mythologie. Berlin, 1875. 4. kiadás, 220-240; V. Waschnitius: „Perht, Holda und verwandte Gestalten”. In: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Wien, 1913. 174. vol., 4-179; és W. Liungman:**

Traditionswanderungen EuphratRhein. Helsinki, 1938. II. vol., főként 656 skk.

2. **Guilielmus Alvernus: De universo creaturarum. III. rész, XII., 2, 22. fejezet. In:Opera Omnia, Orléans, 1674. I. vol., 1036, 1066.**

1. **Roman de la Rose. Kiadta E. Langlois, Paris, 1922. IV vol., 18424 skk sorok.**

1. **Ez a mű a Speculum Morale, amely a Beauvais-i Vincent (1190 k.-1264) Speculum Majusának negyedik részeként szerepel ez utóbbi minden nyomtatott kiadásában, amelyről ma már tudjuk, hogy később keletkezett, mint a Speculum Morale. A vonatkozó szövegrész a III. könyv III. részében, a XXVII. Distinctióban fordul elő.**

1. **Jacobus de Voragine: Legenda Aurea. 1021. fejezet.**
2. **Jacopo Passavanti: Lo specchio della vera penitenza. Kiadta F. L. Polidori, Firenze, 1856. 318-320.**

1. **Ujabb keletű szicíliai hiedelmekről lásd G. Pitre: Usi e costumi credenze e pregiudizi del popolo siciliano. Firenze, 1952. IV vol., 163 skk.; és G. Bonomo: Caccia alle streghe. Palermo, 1959. 65-67. Pitré könyve először 1889-ben jelent meg.**

1. **Bonomo, i. m. 15-17, 59-60.**
2. **Sallsburyi János: Policraticus, sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum. II. vols., 17. fejezet (Kiadta C. C. I. Webb, Oxford, 1909. I. vol., 100-101.)**

1.

2.

3.

1. **Johann Nider: Formicarius. II. könyv, IV. fejezet. Szövege in: Hansen: Quellen, 89-90.**

2. **Alfonso Tostato 1436-ban írott munkájának szövegéről lásd Hansen: Quellen, i. m. 109. 1. jegyzet.**

3. **Bartolommeo Spina: Quaestio de strigibus. 30-31. fejezet (először 1523-ban jelent meg).**

4. **Johann Weyer: De Praestigiis Daemonum. Basel, 1563. 219-220; vö. Giambattista Porta: ,1 Iagia Naturalis, VIII. könyv, II. fejezet (megjelent húsz könyvben, először Nápolyban 1589-ben).**

1. **S. Ferckel: „ ‚Hexensalbe' und ihre Wirkung". Stuttgart, 1954. Kosmos, 50. vol., 414 skk; E. Richter: „Der nacherlebte Hexensabbat. W. E. Peuckerts Selbstversuch". In: Forschungrfragen unserer Zeit. 7. vol., Zeren, 1960. 97-100; H. Marzell: Zauberpflanzen, Hexentrünke: Brauchtum und Aberglaube. Stuttgart, 1963. 47 skk.**

1. **Például a kemnati Mathias Widman krónikájában 1475 körül, in: Hansen: Quellen, i. m. 233. Vö. Johann Hartlieb: Buch aller verbotenen Kunst. Kiadta**

1. **D. Ulm, Halle a. S., 1914. 32. fejezet, 20.**

1. **Lásd fent 232.**

2. **J. R. Crawford: Witcheraft and sorcery in Rhodesia. London, 1967.**

1. **Uo. 112-113, 116.**

2. **Uo.47-48.**

3. **Uo. 60.**

1. **C. Ginzburg: I Benandanti. Stregoneria e albi agrari tra cinquecento e seicento. Torino, 1966.**

2. **Uo. 9; vö. J. B. Russell: Witchcraft in the middle ages. 41-42.**

3. **Ginzburg, i. m. 9-11, 20-24, és vö. 43, 60-61, 67.**

1. **Uo. 12-13.**

TIZENKETTEDIK FEJEZET

A nagy boszorkányüldözés kalakulása

1

1. **Hansen: Zauberwahn, i. m. 400-401.**
2. **Hans Fründ luzerni krónikaíró beszámolója, először megjelent in: Hansen: Quellen, i. m. 533-537.**
3. **Vö. J. Marx: L'Inquisition en Dauphiné. Paris, 1914. (főként 32-42.); lásd fent 4 3.**
4. **Szövege in: J. Chevalier: Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné avart le 16[e] siécle. Valence, 1890. 131 skk.**

1. **Chronica Albrici Monachi Trium Fontium. In: MGSS XXIII. vol., 945.**

1. **A jegyzőkönyvek teljes szövege in: Hansen: Quellen, i. m. 459-466.**

1. **A perek jegyzőkönyvei in: Hansen: Quellen, 438-472. Vö. Jacques du Clercq: Mémoires. Kiadta G. B. Petitot, Paris, 1826. III. könyv, 11. fejezet 60-93.; és Nicolas Jacquier:**

Flagellum haereticorum fascinariorum. 27. old. (készült 1458, megjelent: Frankfurt, 1581.)

2. Az arrasi Vauderie tanulmányozásához a legfontosabb források: Jacques du Clercq, i. m. V. könyv, és egy Recollectio című röpirat a szekta ellen; nyomtatásban in: Hansen: Quellen, i. m. 149-183. A sok újkori feldolgozás közt mai napig a legjobb H. C. Lea: A history of the Inquisition of the middle ages. London, 1888. III. vol., 519-530.

1.

2.

2.

1. A görög szöveg: L. Radermacher: „Griechische Quellen zur Faust-sage”. In: Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften. Wien, 1927. 206 (4) vol., 122-148. Egy IX. századi latin fordítás: Hincmar: De divortio Lotharü et Theutbergae, XV. Interrogatio (Pat. lat. 125. vol., 721-6. hasáb).

1. A görög szöveg: Radermacher, i. m. 164-218. Egy IX. századi latin fordítását lásd Acta Sanctorum, február 4. 489-492.

1. Vö. K. Plenzat: Die Theophiluslegende in den Dichtungen des Mittelalters. Berlin, 1926. (Germanische Studien, 43. vol.). Ezt és hasonló legendákat tekintenek át: P. M. Palmer-R. P. More: The sources of the Faust tradition. New York, 1936; L. Kretzenbacher: Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande. Klagenfurt, 1968.

1. Walter Map: De Nugis Curialium. London, 1850. IV. Distinctio, VI. fejezet. (Camden Society, 50. vol., 155.)

2. Heisterbachi Caesarius: Dialogus miraculorum, V. könyv, 28. fejezet.

3. Lásd fent 8 2.

4. **Agoston: De civitate Dei, XV könyv, 23. fejezet.**

1. **Sevillai Izidor: Originum sive etymologiatum libri XX., VIII. könyv, 11. fej. (Pat. lat., 82. köt., 326. has.).**

2. **Montier-en-Der-i Adso: Epistola ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi. In: E. Sackur: Sibyllinische Texte und Forschungen: Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle. Halle, 1898. 106-107.**

3. **Lásd fent, 173.**

4. **Hincmar: De divortio Lotharü et Theutbergae, XV. Inerrogatio (Pat. lat. 125. vol., 725. hasáb)**

5. **Guibert de Nogent: Histoire de sa vie (1053-1124). Kiadta G. Bourgin, Paris, 1907. I. könyv, XIII. fejezet, 43-44.**

6. **Arnaud (vagy Ernaud) bonnevali abbé: Sancti Bernardi Vita, Liber Secundus, VI. fejezet (Pat. lat. 185. vol., 287-288. hasáb).**

7. **Heisterbachi Caesarius: Dialogus miraculorum, III. könyv, 8. fejezet.**

1. **Uo. III. könyv, 9. fejezet.**

2. **Uo. III. könyv, 10. fejezet.**

1. **Guilielmus Alvernus: De universo creaturarum. III. rész, XXX. fejezet. In: Opera Omnia. Orléans, 1674. I. vol., 1070-1073. Lásd fent, 262-263.**

1. **Aquinói Tamás: Summa Theologica. I. rész, LI. quaestio, III. cikkely (Opera. Velence, 1787. XX. vol., 243-244.; Commentum in quatuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi, II. könyv, VIII. Distinctio, 1. quaestio, IV. cikkely, ii. solutio (no. 1777. X. vol., 105.).**

1. **Szövege in: Hansen: Quellen, i. m. 88-89.; és lásd fent, 264-266.**

1. **Uo. 99-104.**
2. **Uo. 118-122.**
3. **Uo. 133-145.**

1.

2.

3.

1. **E. Hoffniann-Krayer: „Luzerner Akten zum Hexen- und Zauberwesen”. In: SchweizerischesArchiv für Volkskunde. Zürich, 1899. III. vol., 22-40, 82-122, 189-224, 191-325.**

1. **Uo. 117-121.**
2. **Uo. 33-38.**
3. **Uo. 103-117.**
4. **Uo. 198-204. Hasonló eseteket lásd uo. 95-97, 93-197, 10-211.**

1. **G. L. Kittredge: Witchcraft in Old and New England. Cambridge, Mass., 1929. 6-20.**

1. **Uo. 8. Az eredeti vallatási jegyzőkönyvek a Harvardon vannak.**
2. **Uo. 10.**

1. **A. Macfarlane: Witchcraft in Tudor and Stuart England. London, 1970. Lásd még C. L’Estrange Ewen: Witch hunting and witch trials. London-New York, 1929; és Witchcraft and demonianism. London, 1933.**
2. **Macfarlane, i. m. 174.**
3. **Lásd fent, 268.**
4. **Diebold Schilling: Luzerner Bilderchronik. Kiadta R. Durrer és P. Hilber, Genf, 1932. 143. Kép a 280. táblán.**

5. **Vö. E. Delcambre: Le concept de la sorcellerie dans le duché au XVIe et XVIIe siécle. Nancy, 1948. 3. füzet, 205 skk; J. Schacher: Das Hexenwesen im Kanton Luzern. Luzern, 1947. 98 skk.**

6. **Hoffniann-Krayer, i. m. 317.**

7. **Lásd fent, 269.**

8. **A Glasgow-i Egyetem könyvtárában őrzött kéziratból idézi Dr. Christina Larner: Scottish demonology in the sixteenth and seventeenth centuries and its theological background című doktori értekezésének II. függelékében, 272-275. Az értekezést 1961-ben nyújtotta be az Edinburghi Egyetemen Dr. Larner, leánynevén, Christina Ross.**

1.

2.

4.

1. **Malleus Malefzcarum. I. rész, VI. kérdés.**

1. **A. Macfarlane, i. m. 161, 205-206; K. V. Thomas: Religion and the decline of magic. London, 1971. 560-567.**

1. **H. C. E. Midelfort: Witch hunting in Southwestern Germany. Standford University Press, 1972. 184-185.**

1. **Malleus Malefzcarum. III. rész, VIII. kérdés.**

1. **G. Bader: Die Hexenprozesse in der Schweiz. Affoltern a. A., 1945.**

1. **Uo. 319, 217.**

1. **Midelfort, i. m.**

1. **Uo. 32.**

2. **Uo. 89.**

3. **Uo. 96-98.**

4. **Uo. 97.**

5. **Uo. 137.**

1. **E kérdést jól dokumentálva tárgyalja E. Delcambre: „Les procés de sorcellerie en Lorraine. Psychologie des juges". In: T jdschrift voor rechtsgeschiedenis, XXI. vol., Groningen-Bruxelles-Hague, 1953. 389-420; lásd még ugyanettől a szerzőtől „La psychologie des inculpés lorrains de sorcellerie". In: Revue historique de droit franɾais et étranger. 4. folyam, XXXII. vol. Paris, 1954. 83-404, 08-526.**

1. **Különlegesen világos példát mutat be, alaposan megvizsgálva P. Villette: „La sorcellerie á Douai". In: Mélanges de Science religieuse, 18. vol. Lille, 1961. 123-173.**

Szedés: Regál Grafikai Stúdió

Készült a Szekszárdi Nyomda Kft.-ben, 1994-ben

Felelős vezető: Vadász József ügyvezető igazgató